LEVEL
ONE

PROTESTANTISCHE RUNDSCHAU

PROTESTANT REVIEW

REVUE PROTESTANTE

JAHRGANG / YEAR / ANNÉE 19
Nr. 4 1942

Protestantische Rundschau
Protestant Review * Revue Protestante

Vierteljahresschrift des Protestantischen Weltverbandes
Quarterly Review of the International Protestant League
Revue trimestrielle de la Ligue Protestante Universelle

Begründet von Dr. Gerhard Ohlemüller, Berlin
Herausgegeben vom Generalsekretariat des Protestantischen Weltverbandes, Berlin, unter Mitarbeit der Landesgruppen.

Jahrgang Year 19 Année	Nr. 4	Oktober October Octobre

Summary: Inhalt: Sommaire:

1. Hans Leube, Prof. D. Dr., Breslau, Luther in politischer Sicht . . . . . Seite 145
2. Josef Bohatec, Prof. Dr., Wien, Calvins Staatslehre . . . . . Seite 151
3. Fritz von der Heydt, Direktor Lic., Berlin, Marsilius von Padua . . . . . Seite 155
4. Paul Gabriel, Domprediger Lic. Dr., Halle, Das deutsche evangelische Kirchenlied im katholischen Gesangbuch unserer Zeit . . . . . Seite 157
5. Aus der Welt des Protestantismus . . . . . Seite 162
   Christentum und Krieg — Belgien — Dänemark — Deutschland — Finnland — Frankreich — Großbritannien — Niederlande — Schweden — Schweiz — Ungarn — Vereinigte Staaten von Nordamerika — Aus dem Protestantischen Weltverband
6. Romfreier Katholizismus . . . . . Seite 177
   Orthodoxe Kirche: Kroatien — Rumänien — Aus den besetzten Ostgebieten — Ostland (Baltische Länder)
7. Römischer Katholizismus . . . . . Seite 181
   Vatikanische Nachrichten — Deutschland — Italien — Ostland — Spanien
8. Bücherschau . . . . . Seite 191

— Abgeschlossen am 1. Dezember 1942 —

Nachdruck der Aufsätze und Nachrichten nur mit Quellenangabe gestattet!

Für den Inhalt verantwortlich: Anton Jongen, Berlin SW 35, Hansemannstraße 6. Verlag: Generalsekretariat des Protestantischen Weltverbandes, Berlin W 35, Hansemannstraße 6. Jahresbezugspreis 6,— RM. Bankkonto: Deutsche Bank, Depositenkasse C, Berlin W 9 (Protestantischer Weltverband), Postscheckkonto: Protestantischer Weltverband, Berlin, 2454 40.

Druck: Otto Meusel, Buchdruckerei und Verlag, Berlin SW 29, Urbanstr. 71.

Luther in politischer Sicht

Eine Einführung in die französische Lutherauffassung unserer Zeit.

Von Hans Leube.

Während der letzten Jahrzehnte hat die Reformationsgeschichte für das politische Leben Frankreichs steigende Bedeutung gewonnen. Obwohl die politische Führung des Landes die letzten Bindungen zwischen Staat und Kirche löste, rückten Kalvin und Luther immer stärker in den Brennpunkt des allgemeinen Interesses. Dabei handelt es sich nicht etwa um einen Abwehrkampf der beiden protestantischen Konfessionen, die sich der radikalen Verweltlichung des Staates widersetzt hätten. Es ist überhaupt kein Kirchenkampf herkömmlicher Art. Selbst die französischen Kalvinisten — von den wenigen lutherischen Gemeinden ganz zu schweigen — hätten als kleine religiöse Minderheit niemals solche Auseinandersetzungen mit der staatlichen Gewalt aufnehmen können. Vielmehr kämpft der französische Kalvinismus um seine nationale Anerkennung. Die Kalvinisten als glühende Patrioten wollen Kalvin, den französischen Reformator, in den Kreis der Träger und Förderer der französischen Zivilisationsidee einreihen. Sein literarisches Werk und sein politisches Erbe werden in der universalen Sendungsidee des eigenen Volkes verankert. Klassizistische Konservative und romantische Revolutionäre kommen dabei auf verschiedenen Wegen zu dem gleichen Ziel: Kalvin verkörpert, als Mensch, Schriftsteller und Politiker den lateinisch-romanischen Geist, dessen übernationale Geltung französischer Anspruch ist. In diesen literarischen Diskussionen hat der Kalvinismus Frankreichs die nationale Ebenbürtigkeit mit den anderen geistigen Mächten erreicht, die den französischen Geist geformt haben. Solche Kämpfe haben in der Frage der Stellung Kalvins zur Volkssouveränität wohl stark in das rein politische Leben hineingespielt. Aber wie auch immer sich das Ringen um Kalvin abspielte, stets blieb das Ganze eine innerfranzösische Angelegenheit. Die Protestanten außerhalb des Landes verfolgten mit höchster Genugtuung diese Vorgänge als die nachträgliche Korrektur der geschichtlichen Ereignisse des 16. und 17. Jahrhunderts, als Könige und Staatsmänner den Kalvinismus aus angeblich nationalpolitischen Gründen vernichten wollten. Auch die Geschichte spricht Recht, wenn man über die Tagesereignisse hinweg die weiten Zeiträume des Geschehens betrachtet.

Je fester Kalvins Stellung in der Geistesgeschichte Frankreichs verankert wird, desto schärfer zeichnet sich die Eigenart seines Werkes von der deutschen Reformation ab. Man erkennt die Unterschiede zwischen den beiden protestantischen Konfessionen. Die von der Romantik verbreitete Auffassung von Luthers Person und Werk als dem Ausdruck deutschen Wesens bildet dabei den Ausgangspunkt. In der romantischen Deutschlandbegeisterung war freilich davon im Sinne der Ergänzung, Bereicherung und Vollendung französischen Wesens gesprochen worden. Denn die Romantiker hatten ja zunächst nur an das deutsche Bildungsreich gedacht, ohne die daraus strömenden politischen Kräfte zu fühlen.. Aber schließlich mußte einmal die politische Wirklichkeit von den Franzosen in die Deutung deutschen Wesens hineingenommen werden. Die Politisierung des Deutschlandbildes gewann die Oberhand. Deshalb konnte man bald in Frankreich nicht mehr von Luther reden, ohne Verbindungen und Zusammenhänge zwischen ihm und der nationalen Entwicklung der Deutschen zum Reich herzustellen. Man findet in Luthers Persönlichkeit das deutsche Wesen wieder, dessen Elemente die ewige Bedrohung des kulturellen Universalismus darstellen, oder man sieht aus seinem Werke die Kräfte strömen, die den deutschen nationalen Einheitsstaat geschaffen

haben. In beiden Fällen fühlt sich der Franzose bedroht. Eine solche Einstellung hat Feindschaft und Haß zur Folge. Der katholische Kampf gegen Luther findet im politischen Bereich seine Ergänzung.

Notwendig erreichte diese Betrachtung Luthers ihren Höhepunkt in der Zeit des Weltkrieges. Aber die Nachwirkungen sind lebendig geblieben. Der gewaltige Erfolg des Lutherbuches von Funck-Brentano hängt zweifellos damit zusammen, daß der Sieg der nationalen Revolution in Deutschland das Interesse an Luther intensiviert hat.[1]) Kennzeichnend für die französische Lage ist es, daß viele Nichttheologen diese ganze Arbeit tragen. 1918 war es die Revue de Métaphysique et de Morale, die in einem starken Band von über 400 Seiten das Reformationszeitalter behandelte. Protestanten, Katholiken und Freidenker waren als Mitarbeiter herangezogen. 1928 erschien das Lutherbuch des damaligen Straßburger Historikers Lucien Febvre.[2]) Auch Funck-Brentano, übrigens ein geborener Luxemburger, ist Profanhistoriker. Neben diese beiden Lutherdarstellungen treten noch zwei Werke, in denen die deutsche Geistesgeschichte von Luther her gedeutet wird.[3]) Natürlich findet man daneben eine theologische Lutherforschung, die vor allem von den elsässischen Lutheranern getragen wurde. Aber es ist bezeichnend, daß die Gesamtdarstellung des Straßburger Kirchenhistorikers Strohl[4]) kaum über den kirchlichen Raum hinausgedrungen ist. Der Widerhall, den die Bücher Febvres und Funck-Brentanos in Zeitschriften aller Art gefunden haben, ist ungeheuer, während nur wenige Hinweise auf Strohls Werk vorliegen. Das laizistische oder katholische Frankreich hat sich über die Arbeit des evangelischen Theologen souverän hinweggesetzt. Für dieses Land ist Luther ein politisch-nationales Problem geworden.

Gewiß gibt es außerdem eine katholisch-theologische Lutherliteratur. Bei der durchaus nationalen Haltung des französischen Katholizismus ist hier die politische Auswertung der Lutherauffassung noch gesteigert. Man braucht nur J. Paquiers Urteil über Luther als den Théologien de la Barbarie oder J. Maritains Formel vom metaphysischen Egoismus Luthers zu hören, um sich über die politische Seite dieses Lutherbildes klar zu werden.

Doch die katholische Auffassung dringt auch in profangeschichtliche Zeitschriften ein. So liest man in der Revue des Questions historiques einen Aufsatz von J. Declareuil „Luther, l'homme allemand".[5]) Das Volk wird beschimpft, das Luthers Charakter geprägt hat: peuple pillard et fourbe, Luthers Elternhaus wird geschmäht: sein Vater gilt als ein brutal paysan, âpre au gain, despote à son foyer. Die Barbarenideologie taucht auf: il pense historiquement en germain, d. h. das antike Kulturerbe soll nach der Forderung Luthers der germanischen Barbarei weichen. Seine Gnadenlehre wird im Sinne des Pantheismus verfälscht. Luthers Entdeckung von der bleibenden Sünde im Menschen wird zu einem Angriff auf das deutsche Wesen selbst ausgenutzt: L'Allemand sut que la concupiscence est invincible. Der Verfasser beruft sich übrigens auf Heinrich Heine, der als Emigrant in Paris schon vor 100 Jahren Luthers Person und Werk in ähnlicher Weise mißbraucht hat.

Bei Declareuil, der dem Reformator sogar den christlichen Glauben ganz abspricht, scheidet die Möglichkeit einer fruchtbringenden, ernst-

[1]) Fr. Funck-Brentano: Luther, 1934; der Deutsche Gesamtkatalog führt die 11. Auflage aus dem gleichen Jahre an. Uebersetzungen erfolgten ins Schwedische und Englische.

[2]) Lucien Febvre: Martin Luther, un destin, 1928; englische Uebersetzungen: London 1928 und New York 1929.

[3]) Ferdinand Bac: L'Anti-Latin, l'Allemagne de la Réforme 1517—46, 1930; Jean-Édouard Spenlé: La pensée allemande de Luther à Nietzsche, 1934.

[4]) Henri Strohl: Luther, esquisse de sa vie et de sa pensée, 1934.

[5]) J. Declareuil: Luther, l'homme allemand, Revue des Questions historiques 3. sér. 20.to. p. 317 ff.; 3. sér. 21.to. p. 45 ff.

haften Auseinandersetzung aus. Da urteilen andere Franzosen wesentlich günstiger. Das gilt sogar von den meisten Aufsätzen in der Revue de Métaphysique et Morale, wenn auch die Kriegszeit ihre Spuren hinterlassen hat[6]). Die Herausgeber der Zeitschrift betonen ausdrücklich den politischen Ausgangspunkt der Themastellung: Preußen sei von einer lutherischen Dynastie (!) regiert, die von der lutherischen Aristokratie unterstützt werde; Luther gelte als der neue Arminius, der zum zweiten Male die römischen Legionen vom deutschen Boden verjagt habe. Aber die Redaktion hat keineswegs die Mitarbeiter auf ein fertiges Programm festgelegt, sondern jeder ist in seiner Urteilsbildung frei gewesen. Man hat Schweizer, Angelsachsen und Franzosen ohne Unterschied der Glaubenshaltung herangezogen. Unter den französischen Mitarbeitern fallen sofort die berühmten Namen der Nichttheologen Imbart de la Tour[7]), Edmond Vermeil[8]) und Charles Andler[9]) auf. Diese drei Männer stehen in einem Punkt geschlossen gegen Luther: Die Trennung zwischen der kirchlichen und politischen Sphäre wird als die Preisgabe des Staates an die widergöttlichen Mächte gedeutet. Man spricht von der materialistischen Auffassung vom Staat. Dazu trete als zweite Folge die politische Inaktivität des Bürgers, der sich willenlos in die Staatsmaschine einordne. In diesem Sinne redet man vom quiétisme patriarcal, conservativisme politique, sogar von la vie végétative de l'organisation. Vermeil prägt für diese Auffassung den bezeichnenden Satz: Le luthérien est roi en son âme, sujet humble obéissant en sa vie quotidienne. Troeltschs These von der politischen Unproduktivität des Luthertums spricht aus solchen Urteilen, ohne daß diese Auffassung an den Tatsachen der Geschichte überprüft wäre. Der Einfluß des deutschen Soziologen macht sich stark in der betonten Ueberschätzung Kalvins und des angelsächsischen Freikirchenwesens geltend. Uebrigens sind dem Kalvinismus und dem Wiedertäufertum mehrere Untersuchungen gewidmet, in denen solche Wirkungen auf Schritt und Tritt anzutreffen sind. Danach versteht man, daß die Herausgeber des Sammelwerkes mit einer gewissen Erleichterung als einhellige Auffassung feststellen: Le luthéranisme n'épuise pas l'essence du protestantisme.

Noch in einer anderen Meinung stimmen die drei Franzosen überein. Luthers Vorgehen wird als die germanische Kampfansage gegen die universale lateinische Zivilisation angesehen. Man glaubt die Wertwelt des Volkstums zugunsten der anderen herabsetzen zu können, die als Schöpfung der Ratio universale Geltung hat. Imbart de la Tour stellt den Kampf Luthers gegen den religiösen Intellektualismus und Moralismus als Verleugnung des Esprit classique dar: Vergessen wir nicht, daß Luther nicht nur durch Leo X., sondern auch durch Erasmus, Budé und Moore verurteilt wurde! Vermeil — die Formulierung in seinem Beitrag zur Andler-Festschrift ist besonders eindringlich — sieht in Luthers Absage an l'armature conventionelle et le mécanisme savant des Katholizismus den beginnenden Kampf zwischen Kultur und Zivilisation. Keiner der drei Schriftsteller denkt dagegen an Luthers Begeisterung für die alten Sprachen oder an den Siegeszug des humanistischen Gymnasiums in den deutschen Ländern. Es ist also unrichtig, von einer Verachtung des antiken Erbes durch Luther und seine Nachfolger zu sprechen. Aber man müßte erst zwischen sklavischer Uebernahme und schöpferischer Aneignung unterscheiden lernen. Gerade die Verurteilung der deutschen

[6]) 25. Jg., 1918, p. 529—956.

[7]) Imbart de la Tour: Pourquoi Luther n'a-t-il créé qu'un christianisme allemand? p. 575 ff.

[8]) E. Vermeil: Les aspects religieux de la guerre, p.. 893 ff.; vgl. den Aufsatz desselben Verfassers: Réforme luthérienne et civilisation allemande, in: Mélanges offerts à M. Charles Andler par ses amis et ses élèves, 1924, p. 389 ff.

[9]) Charles Andler: L'esprit conservateur et l'esprit révolutionnaire dans le luthéranisme, p. 923 ff.

Reformation als des Einbruches völkischer Kräfte in die — freilich romanisch bestimmte — Einheitskultur des Mittelalters erfreut sich in Frankreich steigender Beliebtheit. In diesem Sinne spricht F. Bac von Luther als der plus grande personification de l'esprit antilatin; er habe die lateinische Harmonie Europas zerstört. J. É. Spenlé erinnert an die Ueberzeugungskraft und Siegesgewißheit des Glaubens Luthers. Der deutsche Glaube werde als impérialisme religieux geboren. Dieser Glaube kümmere sich nicht mehr um raison, droit, humanité, die Elemente der lateinischen Welt. Schon ein Blick in die Anfänge und die Geschichte des Christentums sollte eigentlich davon überzeugen, daß das lateinische Christentum auch nur ein historisches Produkt ist, das sich als solches keineswegs absolut setzen darf.

Es scheint unmöglich zu sein, von diesen Arbeiten eine Brücke zu L. Febvres Lutherbuch zu schlagen. Denn er isoliert Luther in der rein religiösen Sphäre. Der deutsche Reformator ist für ihn der einsame Kämpfer, dessen Seele nach einem neuen religiösen Halt sucht und hungert: un Chrétien avide du Christ. Er ist weder Kirchenmann noch Theologe. Die Reformation ist ein seelischer Kampf von erschütternder Größe und Stärke. Weder Kultus noch Lehre des überkommenen Ueberlieferungsgutes helfen Luther, sondern der gewonnene innere Friede gibt ihm die neue Gewißheit der Wahrheit. So kämpft Luther allein, so gibt ihm allein die persönliche Erfahrung die Ruhe. Danach ist Luther die schöpferische Persönlichkeit, die sich über die ganze Vergangenheit hinwegsetzt. Aber im religiösen Suchen und Finden steht Luther im Banne seines Volkes, wenn er zunächst auch nur an die Christen, nicht an die Deutschen denkt: il est foncièrement un Allemand, par ses façons de penser, de sentir et d'agir. Deshalb kann sich neben Luther ein anonymer Mitarbeiter erheben: l'homme allemand. Der Untertitel Un destin, den Febvre für sein Buch gewählt hat, erklärt sich aus dem Zusammentreffen zwischen Persönlichkeit und Volk. Luther übernimmt die Führung des anarchischen Deutschlands und gibt seinem Volke für einen Augenblick die Illusion eines einmütigen Wollens. Aber er bleibt der unpolitische Mensch, der Prophet der reinen Innerlichkeit, wie sein Bruch mit den Rittern, den Bauern, den Humanisten, den Freigeistern zeigt. Von dieser Grundlage aus wird selbstverständlich das Luthertum aufs schwerste angegriffen. Die Entstehung des orthodox-lutherischen Obrigkeitsstaates stellt den Abfall dar. Febvre sieht in Melanchthons Eingreifen nichts anderes als die Anpassung des Luthertums an die Bedürfnisse der Bourgeoisie. Febvre kann also nur das Scheitern Luthers an den Gegebenheiten der Zeit feststellen, ohne aber die ungeheure Tragweite seines religiösen Idealismus für die kommenden Geschlechter in Frage zu stellen.

Das Buch, das durch die sprachliche Meisterschaft des Verfassers — ein französischer Kritiker spricht von une fête de l'esprit — und durch die Einheitlichkeit der Auffassung den Leser berauscht, hat in Frankreich Ablehnung und Anerkennung zugleich gefunden. Vor allem katholische Rezensenten haben die hier und da stürmisch hervorbrechende Begeisterung für Luther scharf angegriffen. Immerhin, auch dieses Werk trägt gewisse typisch französische Züge. Für Febvre ist Luther der religiöse Subjektivist. Er verkennt, daß sich Luthers Glaube auf Grund der Bibel bildet und daß Luthers Ueberzeugung von der Gewißheit lebt, der wahren christlichen Gemeinschaft anzugehören, die es immer und überall in der Christenheit gegeben hat. Auch Luther denkt geschichtlich. Febvre übersieht die ganze große Bedeutung, die der Wiedereroberung der irdischen Welt durch Luther zukommt. Wenn der Christ des Mittelalters — mit den Worten W. Diltheys gesprochen — unter Loslösung von den gewöhnlichen Geschäften der Welt Gottes Werk tat, so fand sich Luthers

germanische Aktivität abgestoßen von jedem Werk ohne wirkende Kraft, von jeder Arbeit ohne Leistung. Diese Neuwertung der Welt erfaßte selbstverständlich auch Volk, Vaterland und Staat. Damit entfällt auch die von Febvre ausgesprochene Trennung zwischen der irdischen und religiösen Welt im Sinne einer dualistischen Scheidung. Gewiß hat Luther gegen die Vermischung beider Größen gekämpft. Dies ist ein wesentliches Stück seines Kampfes gegen das Mittelalter. Die Zeit der alttestamentlich-theokratischen Ordnung ist ebenso vorüber wie die der kirchlich-priesterlichen Bevormundung durch die Papstkirche. Aber staatliches Wollen und Streben bleiben dabei unter der Verantwortung vor Gott: der Kaiser soll und muß Gottes Lehnsmann heißen. In dieser Hinsicht bleibt Febvre im Rahmen der französischen Lutherauffassung, auch wenn bei ihm die unmittelbare politische Zielsetzung weggefallen ist.

Febvres Lutherdeutung hat in Frankreich, wie der Widerhall in den Zeitschriften zeigt, großes Aufsehen erregt. Seit 1883 ist es die erste Gesamtdarstellung Luthers in Frankreich gewesen. Aber der literarische Erfolg gehört dem Lutherbuch Funck-Brentanos. Der Ruf dieses Mannes als Historikers, seine wissenschaftliche Stellung und nicht zuletzt die Zeitverhältnisse, die mehr als je zuvor infolge der nationalen Revolution den Blick Frankreichs auf Deutschland lenkten, bahnten diesem Buche den Weg in die breite Oeffentlichkeit. Doch man wird dies verstehen, wenn ein französischer Rezensent die Aktualität des Buches darin findet, daß der Verfasser aux questions de la race nachgegangen ist.[10])

Aber Funck-Brentano enttäuscht den deutschen Leser. Er nennt unter seinen Gewährsmännern Heinrich Heine, der als jüdischer Emigrant in Paris nicht als unparteiischer Zeuge gelten darf. Ferner hat Denifles Lutherdarstellung ihre Spuren hinterlassen. Daneben ist die Abhängigkeit von Grisar offenkundig. Luther erscheint als un caractère nerveusement maladif. Die Strenge der Jugend und die Einsamkeit haben seine krankhafte Veranlagung gesteigert. Halluzinationen und Visionen begleiten ihn auf seinem Lebensweg. Der Teufelsglaube wird von Funck-Brentano immer wieder hervorgeholt. Dabei übernimmt er Heines Auffassung, daß die Volksgötter der Germanen von Luther in Dämonen umgewandelt wurden. Es ist bezeichnend, daß Blondel in der schon genannten Besprechung meint, man habe oft behauptet, daß das Genie zur Narrheit neigt. Dies Gefühl müsse Funck-Brentano beherrscht haben, als er sein Lutherbuch schrieb. Der Deutsche kennt diese Auffassung sattsam aus Grisars Lutherwerk. Es erübrigt sich, dieses Lutherbild zu widerlegen. Aber Funck-Brentano bewundert daneben die Persönlichkeit Luthers: Aufrichtigkeit und Wahrheitsdrang, Schlichtheit und Geradheit, Selbstlosigkeit und Hilfsbereitschaft, Mut und Tatkraft, Lebensfreude und Lebensdrang, Liebe zu Volk und Vaterland zeichnen den deutschen Reformator aus; ganz besonders besitzt er un cœur débordant de bonté, de miséricorde et de charité chrétienne. Wiederum wird dies Urteil eingeschränkt. Stellt man die Schattenseiten zu Begriffspaaren zusammen: imagination et sensibilité, émotions et sentiments, contradictions et extravagances, wobei diese Bezeichnungen oft durch das hinzugefügte extrême gesteigert werden, so fühlt man sich mitten in den französischen Kampf zwischen Romantismus und Klassizismus versetzt. Damit ist aber die politische Bedeutung dieser Charakterzeichnung gegeben. Funck-Brentano wird nicht müde, vom grunddeutschen Wesen Luthers zu sprechen. Er trat im Dienst für sein sächsisches Volk an die Oeffentlichkeit, kämpfte für Deutschland, um den römisch-lateinischen Einfluß auszuschalten, stellte die deutschen Theologen hoch über alle anderen, begeisterte sich für die altdeutschen Schriftdenkmäler, übertrug das Neue Testament in den Geist der deutschen Sprache und liebte wie

[10]) Georg Blondel in der Revue des Études historiques, 102. Jg., 1935, p. 72 ff.

alle Deutschen die Musik. Kurz: in Luther wurde sich das deutsche Volk seiner Einheit bewußt. Schließlich betont Funck-Brentano den germanischen Wesenszug des lutherischen Glaubens — meist im Anschluß an Michelet. Er weist auf das Freiheitsgefühl hin, das diesen Glauben trägt, da alle Vermittlungen zwischen Gott und Mensch wegfallen. Vor allem der Sermon von dem Neuen Testament, d. i. von der heiligen Messe (1520) ist das wichtige Dokument für die Absage germanischer Glaubenshaltung an die Kultusfrömmigkeit des romanischen Kulturkreises. Aber Funck-Brentano zieht aus diesen Feststellungen höchst anfechtbare politische Folgerungen. Zwischen Frankreich, Italien und Spanien einerseits — den keltischen (!) Gebieten des Reiches andererseits besteht eine seelische Gemeinschaft. Was Folge des Grundsatzes: Cuius regio eius religio, ist, wird auf die rassische Verschiedenheit innerhalb des deutschen Volkes zurückgeführt. Mit den religiösen Anschauungen Luthers vermag Funck-Brentano nichts anzufangen. Sein Buch soll auch ausdrücklich untheologisch sein. Aber das hindert ihn nicht, die Lehre Luthers von der Prädestination, der Erbsünde, dem unfreien Willen, vom Werke Christi als amoralisch zu bezeichnen. Ja, er hält es sogar für angebracht, dies mit einer Anekdote zu beweisen: lutherische Soldaten, die schlimmste Exzesse begangen haben, entgegnen auf den Vorwurf, daß sie als Protestanten besonders vorbildliche Soldaten sein sollten: Sagen wir nicht, daß der Mensch sich nicht vor Gott gerecht machen kann, sagen wir nicht, daß allein das Verdienst Christi uns retten kann? Wer theologischen Problemen fernsteht, soll nicht darüber reden — vor allem nicht, wenn in Zeiten politischer Hochspannung politische Folgerungen daraus sich notwendig ergeben. Zur Entgiftung des deutsch-französischen Verhältnisses kann ein solches Buch nicht beitragen. Die Abhängigkeit teils von H. Heine, teils von Denifle und Grisar ist ebensowenig eine Empfehlung für dieses Buch. Die guten Ansätze, dem deutschen Wesen gerecht zu werden, verschwinden unter diesen Mängeln. Gerade bei den größten Männern der einzelnen Nationen, die wirkliche Leistungen vollbracht haben, sollte die Anerkennung des Genies verbinden, nicht trennen.

Das Luthertum Frankreichs, das in der Zeit nach dem Weltkrieg im Elsaß seine Stütze hatte, geriet durch dieses mehr oder weniger politische Lutherbild der genannten Verfasser in eine schwierige Lage. Man hat 1933 eine Artikelserie über Luther herausgegeben, die Émile Doumergue[11]) im Journal de Genève auf Grund seines Besuches der deutschen Lutherstätten und Lutherfeiern 1883 veröffentlicht hatte. Die Erinnerung an die damaligen Gedächtnisfeiern sollte die deutschen Protestanten mahnen, in Luther über dem deutschen Heros nicht den Christen zu vergessen. Man hat also hier eine Schrift gegen die Bewegung der Deutschen Christen vor sich. Doch auch gegen die französische Lutherauffassung wendet sich der Elsässer und Straßburger Kirchenhistoriker Henri Strohl, der sich durch die selbständige Weiterführung der deutschen Lutherforschung einen Ruf erworben hat. Sein Einspruch gegen Funck-Brentano und Vermeil trifft auch die politische Seite der französichen Lutherauffassung. Strohl hat übrigens bereits 1933 ein eigenes Werk über Leben und Theologie Luthers angelegt.[12]) Auch der elsässische Lutheraner betont die völkische Art der religiösen Grundhaltung Luthers. Germanischer Dynamismus auf der einen Seite — romanische Statik auf der anderen Seite sind für ihn Grundelemente des völkischen Lebens. Luthers

[11]) Émile Doumergue: Le vrai Luther tel qu'il m'est apparu en Allemagne en 1883 lors des fêtes de son 4e centenaire, Paris: La Cause o. J.

[12]) H. Strohl: Deux nouvelles vies de Luther, Revue d'histoire et de philosophie religieuses 1935, p. 270 ff. Neben Funck-Brentano bespricht Strohl das Buch von Edwin Booth: Luther 1483—1546, traduction de Raoul Patry (Prof. a. d. Freien Theol. Fak. zu Paris), 1934. Da dieses Buch nur eine französische Uebersetzung ist, scheidet es für unseren Zusammenhang aus.

germanischer Dynamismus überwindet die kasuistische Ethik, die nach einem fertigen Schema das Leben formen will. Luther kennt keine fest umschriebenen Gesetze und Bestimmungen, sondern verkündigt die Neuschöpfung des Christen aus dem Glauben. Das ist die Freiheit des Christenmenschen im Sinne Luthers. Die Statik des römischen Denkens, wie sie im Moralismus der Humanisten und der Ethik Kalvins vorliegt, wird vom germanischen Dynamismus gesprengt. Luther liest auch die Bibel dynamisch, während es Kalvin statisch tut. Mit dem römischen Moralismus fällt zugleich auch die römisch-rechtliche Auffassung des Christentums. Luther überwindet das Handeln und Rechnen mit Gott, wie seine Auffassung von der Gleichzeitigkeit des Gerecht- und Sünderseins zeigt: der Christ erkennt die ganze Größe der an ihn gestellten Forderungen Gottes. Aber er verzweifelt nicht, sondern greift immer wieder nach Gottes Vaterhand, um zu neuen Taten Kraft zu gewinnen. Christsein ist Leben und Bewegung, ewiger Kampf gegen Uebel und Not. Der germanische Dynamismus, der nie zur Ruhe kommt, sondern immer strebt und kämpft, wirkt sich auch darin aus. Schließlich wendet sich Strohl gegen die subjektivistische Fehldeutung des Glaubenslebens Luthers. Der Reformator ist nicht liberal im Sinne der Vereinzelung oder Ungebundenheit, sondern für ihn bleibt unerschüttert die Grundlage des Evangeliums — so auch in Worms —, und er fühlt sich stets als Glied der Gemeinschaft. Damit wird vor allem die in Frankreich weit verbreitete katholische Ineinssetzung von Reformation, Revolution und Liberalismus abgelehnt.

So überwindet Strohl das politische Lutherbild Frankreichs, ohne aber die Ansätze zu einer völkischen Betrachtung des religiösen Lebens preiszugeben. Die Geschichte des Christentums zeigt, wie jedes Volk mit seinen eigenen Kräften und Gaben die überkommene Botschaft in sich aufgenommen und verarbeitet hat. Dem christlichen Dogmenhistoriker ist diese Erkenntnis schon lange geläufig, wenn er von einer Hellenisierung oder Romanisierung oder Germanisierung des Christentums spricht. Wie der Geschichtsschreiber immer wieder neue Seiten im historischen Ueberlieferungsgut entdeckt, so haben die großen religiösen Führer zu allen Zeiten in der Fülle der evangelischen Botschaft neue Kraftquellen gefunden. Aber es bleibt eine Voraussetzung, die bestimmend für Wahrheit und Echtheit der gewonnenen Erkenntnis ist. Wer nicht die von der Sache selbst angesprochene Seele in sich trägt, der bleibe dort fern, wo nur Persönlichkeiten sprechen und urteilen dürfen. Dies gilt für jede historische Wissenschaft, im besonderen Grade jedoch für die Kirchengeschichte.

Calvins Staatslehre

Von Josef Bohatec.

Calvins Staatslehre weist zwei grundlegende von der bisherigen Calvinforschung nicht beachtete Wesenszüge auf.[1])

1. Sie ist nur aus seiner Welt- und Lebensanschauung zu begreifen. Wie Gott ein einheitlicher Wille, so stellt sich die ganze Welt- und Lebensanschauung Calvins als ein organischer Monismus dar. Das heißt: Die Natur und der Geist, das Natürliche und das Sittliche, sind

[1]) In zwei großen Werken, die einen gewichtigen Beitrag zur Calvinforschung bedeuten, hat Prof. Bohatec die Ergebnisse seiner Forschungen niedergelegt: Calvins Lehre von Staat und Kirche mit besonderer Berücksichtigung des Organismusgedankens. Breslau 1937, 754 S. — Calvin und das Recht. Feudingen 1934, 286 S. (Die Schriftleitung.)

zwar in ihrer Art verschieden, aber sie stehen doch in einem inneren Zusammenhang. Sie bilden ein Ordnungsganzes, das von Gott, dem souveränen Schöpferwillen, zweckvoll regiert und zusammengehalten wird, ohne daß der Einzelne in seiner durch die Schöpfungs- und Rechtsordnung ausgeprägten Eigenart eingeschränkt wäre. Diese die Wirklichkeit in ihrem Sein und Sosein erhaltende göttliche Kraft ist die Kraft des göttlichen Geistes. Der göttliche Geist entfaltet nämlich nicht nur seine heiligende, wiedergebärende und umschaffende Tätigkeit auf dem innersten Sondergebiet, sondern auch seine allgemeine, das Weltall bewegende und durchdringende Tätigkeit, er ist ein Exponent der göttlichen Gnade, die Natur und Geist zwar unterscheidet, aber nicht scheidet, sondern dynamisch verbindet. Der Geistesgedanke beherrscht das Calvinsche System so sehr, daß man es als pneumatokratisch bezeichnen kann. Dieser pneumatokratische Wesenszug zeigt sich auch in der Staatslehre Calvins. Der Staat ist ein Organismus, in dem die Obrigkeit das Haupt, die Untertanen Glieder sind. Die organische Staatsauffassung findet sich bereits in der Antike, und Calvin weist ausdrücklich auf antike Wurzeln seiner Staatslehre, Platon, Aristoteles, Seneca und Cicero hin. Seine Anschauung deckt sich aber nicht ganz mit der antiken. Das eigentliche Staatsgefühl der Antike ist die Ueberzeugung von der Wesenheit und Selbstzwecklichkeit des Staates, der nicht um der Einzelnen, sondern um seinetwillen da ist. Es fehlt der Gedanke, daß der Einzelne um seiner selbst willen den Anspruch auf die Aufrechterhaltung und den Schutz seines selbständigen Gebietes erheben kann, daß seine urtümlichen Freiheitsrechte vor einem willkürlichen Eingriff seitens des Staates geschützt sind. Das grundlegende Verhältnis zwischen der Obrigkeit und den Untertanen wird geregelt durch die Pflicht der ersteren, die darin besteht, daß die Obrigkeit ihre Willkür gegenüber den Untertanen einschränken und nicht so sehr danach fragen darf, was diese ihr, sondern was sie dem Beherrschten schuldig sei. Beide Teile sind gegenseitig verpflichtet (mutua obligatio), an das Gesetz gebunden und Gott verantwortlich. Calvin wendet damit eine privatrechtliche Vertragsform auf öffentlichrechtliche Verhältnisse an; ein eigenartiges, sonst in der Literatur nicht nachweisbares Denkmittel der organischen Beziehung zwischen dem Haupt und den Gliedern des Staatsorganismus. Die Pflichten der Obrigkeit, die Frömmigkeit zu schützen und das Volkswohl zu fördern, setzen die Rechte auf Seiten der Untertanen, die persönlichen Freiheitsrechte, die Rechte auf Leben und Eigentum, die Gewissens- und Bekenntnisfreiheit, voraus. Die Aufstellung dieser Freiheitsrechte und ihre Verknüpfung mit der Staatsmacht findet Calvin in der Verfassung. Es gehört zum Kennzeichen jeder wahren Verfassung, daß der Staat die subjektiven Rechte des einzelnen mit seiner Gewalt schützt, aber auch im Interesse des Gemeinwohls (im Krieg, Steuergesetzgebung) einschränkt. Das ist die materiale Seite der Verfassung. Indem Calvin weiter die Wichtigkeit der schriftlichen Fixierung der Gesetze in einer Verfassungsurkunde (publicum instrumentum) verlangt, bringt er das zum Ausdruck, was wir heutzutage als formale Seite der Verfassung bezeichnen. Damit stellt Calvin Grundsätze auf, die zu den Imponderabilien der modernen Staatsverfassung gehören. Um die Bestimmung des Verhältnisses zwischen der individuellen Freiheitssphäre und der Staatsgewalt hat sich bereits das Mittelalter bemüht; dieses war aber hauptsächlich an den materiellen Freiheitsgütern, am Leben und Privateigentum, nicht an den ideellen, z. B. der Glaubensfreiheit, interessiert. In den Gedankengängen der hochscholastischen Publizisten fehlt das charakteristische Postulat einer Verfassungsurkunde. Wir vermissen allerdings bei Calvin die moderne Bestimmung, daß das Verfassungsgesetz als Grundgesetz wegen seiner Unveränderlichkeit den Vorrang vor den anderen Gesetzen haben müsse; wir wissen aber, daß diese Forderung nicht in allen Gesetzgebungen erhoben wird. Daß Calvins Verfassungsgrundsätze ihre

Fort- und Fernwirkung gehabt haben, darf hier nur kurz angedeutet werden.

Calvin geht ferner über das Mittelalter und das Altertum hinaus mit seiner Bestimmung, daß nicht bloß die beamtete Obrigkeit, sondern auch alle innerweltlichen Autoritäten charismatische Persönlichkeiten sind, denen Gott eine besondere „marque" aufgeprägt hat. Ihre Würde ist nicht ein Niederschlag einer sakramental-magisch wirkenden Kraft, sondern eine durchaus persönliche Wirkung der besonderen Gnade des göttlichen Geistes. Dadurch findet der pneumatokratische Charakter seiner Theologie seine staatsrechtliche Anwendung. Dieses Gottesgnadentum der charismatischen Persönlichkeiten richtet sich gegen die Ansprüche der westeuropäischen Monarchien, namentlich Frankreichs und Englands, die an dem sakramental-magischen Charakter der Herrscherweihe festhielten, um im Interesse ihres Staatskirchentums dadurch ihre Regierungsfähigkeit (idoneitas) und ihre Stellung eines „Quasibischofs", vor allem ihr Gottesgnadentum, zu begründen. Wendet sich hiermit Calvin gegen die Auswüchse des tyrannischen Staatsabsolutismus, der namentlich in Frankreich herrschte, so will er damit die monarchische Staatsform als solche nicht bekämpfen, wenn ihm auch als ideale Staatsform die Aristokratie oder die aristokratisch unterbaute Demokratie vorschwebt.

2. Das führt zu dem anderen charakteristischen Wesenszug der Calvinschen Staatslehre. In seinen positiven Ausführungen bezieht sich der Reformator immer wieder auf die staatlichen Verhältnisse seiner Zeit und bekämpft ihre Ausartungen, sowie die diesen zugrundeliegenden Theorien, um die düstere Gegenwart an den für ihn maßgebenden, in einer ähnlichen Wirklichkeit auftauchenden Beispielen der biblischen Vergangenheit aufzurichten. Nicht bloß die dabei gebrauchten juristischen und staatsrechtlichen Ausdrücke und Wendungen, sondern auch die Lösung, mit der er die jeweiligen Probleme abschließt, lassen in vielen Fällen den Schluß zu, daß die damaligen staatsrechtlichen Erörterungen und die damalige Staatswirklichkeit von ihm nicht unbemerkt blieben. Die Staatsanschauung Calvins kann nicht verstanden werden, wenn man sie bloß, wie es oft geschieht, als doktrinäre theologische Staatsmetaphysik wertet. Der Reformator stand in dem lebendigen Zusammenhang mit der damaligen Staatswirklichkeit. Seine erstaunliche Kenntnis der politischen Ideen, sein Talent für die Beobachtung des staatlichen Lebens in allen seinen Verästelungen befähigt ihn, nicht bloß in publizistischen Antithesen die Entartungen zu geißeln, sondern mit den überkommenen Denkmitteln ein System zu entwerfen, das mit der gesunden Dynamik des damaligen Staatswesens übereinstimmt und wegen seiner überweltlichen Verankerung normativ ist. Ich habe an unzähligen, bis jetzt ganz unbekannten Beispielen gezeigt, daß seine Bestimmung des Staats als Organismus keine wirklichkeitsfremde Konstruktion ist, sondern in den positiven deutschen und französischen Gesetzgebungen immer wieder vorkommt; daß in der Zeit, in der Calvin seine Predigten über das erste Samuelisbuch hielt, sich die berufenen Männer der Gesetzgebung in Orléans um die Verfassungsreformen mühen und „Wunschhefte" vorlegen, deren finanzwirtschaftliche militärische und judizielle Formen vielfach wörtlich mit den Reformvorschlägen übereinstimmen, die Calvin aufstellt. Es ist außerdem höchst bemerkenswert, daß er das Verhältnis Gottes zu der weltlichen Obrigkeit nach den Prinzipien des absolutistischen französischen Staats zeichnet und alle die juristisch-politischen Begriffe und Denkmittel, welche eine innerweltliche Absolutheit begründen, auf dieses Verhältnis überträgt. Der mit allen Prädikaten des absoluten Herrschers ausgestattete Gott erscheint demnach als der einzige wahre Monarch, aus dessen Charakterbild freilich alle Auswüchse der Tyrannei ausgeschaltet werden müssen, unter dessen Zepter eine gemäßigte Freiheit nicht bloß zugelassen, sondern gefordert und gefördert wird.

Im Lichte aller dieser Erkenntnisse wird die Bedeutung verständlich, die Calvin dem so vielfach erörterten und oft verkannten Naturrecht beilegt. Er verknüpft dieses mit dem organischen Gedanken. In den Gesetzen, die zur Aufrechterhaltung des staatlichen Organismus erlassen werden, ist die Idee des Naturrechtes und der mit ihr verbundenen Billigkeit enthalten. Die Notwendigkeit der Gesetze als Mittel des Zusammenseins und der Ordnung wird den einzelnen nicht erst durch ein positives Gesetz eingeschärft. Die Ordnung könnte nicht durchgeführt werden, wenn der Ordnungssinn nicht allen Menschen von Natur eingegeben wäre. Bei keinem Reformator kommt das Pathos der Ordnung so kräftig zum Vorschein wie bei Calvin. Daß der Ordnungssinn sich nicht überall betätigt, liegt an der Macht der durch die Sünde sich entfesselnden Leidenschaften, die nicht bloß das persönliche und gesellschaftliche Leben verwirren, sondern auch die große Weltharmonie stören. Trotz der Sündennot, ja gerade wegen der Erbsündennot bleibt das Naturrecht unerschütterlich. Denn es ist der durch die allgemeine Gnade und die kosmische Wirkung des heiligen Geistes den Menschen angeborene Ordnungssinn, der als Rechtssinn oder Rechtsgefühl gegen die Verletzungen der Humanität, Billigkeit und Gerechtigkeit reagiert. Wird damit eine Uebereinstimmung zwischen dem Naturrecht und dem Sittengesetz festgestellt, so werden die Inhalte des ersteren durch das letztere verdeutlicht, vertieft und ausgewertet. Vor allen Dingen werden die natürlichen individualen und sozialen Regungen durch das Sittengesetz, den Niederschlag des rein spiritualen Willens Gottes, durch die Kraft des in Glauben, Liebe, Gehorsam und Ehrfurcht verankerten Gesinnungsantriebes einheitlich geregelt. Durch diese enge Verknüpfung des Naturrechtes mit dem organischen Gedanken werden die schroffen, zwischen dem objektiven Zwangsrecht und den subjektiven natürlichen Freiheitsrechten bestehenden Gegensätze gemildert und die Versittlichung der gesellschaftlichen Ueber- und Unterordnungsverhältnisse angebahnt. Die Ordnung und das Rechtsgefühl sind nicht bloß ethische, sondern auch ästhetische Größen. Der Ordnungstrieb ist ein Lustgefühl der harmonischen Einheit. Wie es im Weltall eine geschlossene, harmonische, symmetrische Einheit in der Mannigfaltigkeit der eigenartigen Einzeldinge, einen wunderbaren Zusammenhang der Grundbestandteile gibt, so hat auch die Ordnung als Binde- und Erhaltungsmittel des Staates und der Gesellschaft, der „ordo", in seiner Bedeutung als Stand und Zustand, eine ästhetische Färbung. Die Anarchie ist daher nicht bloß ethisch zu verurteilen, da sie die Gemeinschaft stört, sondern sie ist auch unästhetisch, da sie den Schönheitssinn beleidigt.

Alle diese Ausführungen Calvins setzen eine erstaunliche Kenntnis der juristischen und staatsrechtlichen Probleme voraus. Durch eine nähere Untersuchung, die sich allerdings etwas schwieriger gestalten mußte, da Calvin seine Quellen gewöhnlich nicht zitiert, ergab sich mir, daß Calvin nicht bloß das römische und kanonische Recht vollkommen beherrschte und seine einzelnen Vertreter genau kannte, sondern auch mit dem germanischen Recht vertraut war. Es ist daher begreiflich, daß er, der Theologe, auf Wunsch des Genfer Rates einen Entwurf des Zivilprozeßrechtes in Genf ausarbeitete. In diesem sucht er das römische Recht, das damals überall als gemeines Recht galt, mit der lebendigen, in den Genfer Freiheitsrechten („Franchises") sich widerspiegelnden Rechtsüberzeugung zu einer Einheit zu verschmelzen, ohne die bleibenden, in dem römischen Recht verwurzelten Bestimmungen des kanonischen Rechtes ganz auszuschalten, soweit diese teils sittlichen Motiven entsprungen, teils von dem überkommenen, in Genf eingebürgerten römisch-kanonischen Prozeßverfahren unzertrennlich waren. Calvin verkörpert in seinen Vorschlägen zur Reform des Zivilprozesses, in denen die besten Erfahrungen der bisherigen Praxis verwertet wurden, sowie in der nicht minder wichtigen durch ihn vorgenommenen Neugestaltung des Verfassungs- und

Kirchenrechts (vor allem des Eherechts) die Kraft der Genfer Rechtsentwicklung in der Reformationszeit. Seine in die späteren Genfer „Edits" übernommene und durch andere Einflüsse ergänzten Gesetze bilden die Grundlage des Reformentwurfs Bellots von 1819 und dadurch auch des gegenwärtigen Zivilprozeßrechtes in Genf. Hinter allen Einzelheiten und Prinzipien steht nicht die Notwendigkeit einer systematischen oder methodischen Durchgestaltung des Zivilprozesses, sondern die über die praktischen Interessen des Gerichts- und Rechtslebens überhaupt hinausgehende Voraussetzung, daß der Richter, der seine Funktionen nach dem Grundsatz des Rechtes und der Billigkeit ausübt, eben damit auf Gott als die letzte entscheidende Instanz hinweist, deren Vertreter er ist und bleiben soll. Wir verstehen daher, wenn Rousseau in seinem „Gesellschaftsvertrag" über Calvin sagt: „Diejenigen, die Calvin nur als Theologen betrachten, verstehen sein Genie schlecht. Die Redaktion unserer Edits, an der er wesentlich beteiligt war, macht ihm gerade soviel Ehre, wie seine Institutio."

In der Tat darf man füglich behaupten, daß die anerkannten, in erster Linie der urtümlichen religiösen Bewegkraft des Reformators entsprungenen Leistungen ihre Fortdauer und Fernwirkung nicht bloß seinem viel bemerkten Organisationstalent verdanken, sondern daß seine sammelnde und organisierende Tätigkeit erst restlos verstanden werden kann, wenn man die bekannte, aber vielfach wenig gewürdigte Tatsache im Auge behält, daß der Reformator des Staats- und Kirchenwesens in Genf einst Hörer der berühmten Juristenschulen in Bourges und Orléans gewesen war, daß man den Organisator Calvin von dem Juristen Calvin nicht trennen kann.

Marsilius von Padua

600 Jahre sind vergangen, seitdem Marsilius von Padua 1342 starb. Das hat Anlaß gegeben zu mancherlei Erinnerungen. Die juristische Fakultät der Kgl. Universität Padua veröffentlichte eine Sammlung von Studien über Marsilius (Marsilio da Padova, Studi raccolti nel VI. centenario della morte a cura dei professori Aldo Checchini e Norberto Bobbio, Padua 1942), unter denen uns besonders die Arbeit von Richard Scholz „Marsilius von Padua und Deutschland" interessiert, weil sie die geistigen Wirkungen des Marsilius, insbesondere sein Verhältnis zur Reformation, untersucht.

In seiner Vaterstadt Padua studierte Marsilius Medizin, aber auch Philosophie und Theologie im Sinne eines averroistischen Aristotelismus. Dann finden wir ihn als Arzt, Lehrer, ja Rektor der Universität in Paris. Er erhielt eine Pfründe in Padua; trotzdem verstärkt sich seine antipäpstliche Haltung, die ihn zur Flucht nötigt. Er flieht zu Ludwig d. Bayer, dem er 1326 in Nürnberg seine (zusammen mit Johann von Jandun verfaßte) Hauptschrift Defensor pacis überreicht, um dann des Kaisers Leibarzt und politischer Ratgeber zu werden. Er zieht mit ihm nach Rom, erlebt seine Krönung durch Colonna, während der Papst in Avignon saß, und die Kaiserproklamation, die sich an die Gedanken des Defensor anschließt, wenn sie nicht von Marsilius verfaßt ist, und wird von Ludwig zum geistlichen Vikar in Rom ernannt. Nach dem baldigen Zusammenbruch des Romzuges kehrt er nach Deutschland zurück. Sein Buch wird vom Papst verdammt, seine Auslieferung gefordert, die aber Ludwig verweigert.

Mancherlei Erfahrungen haben seine Gedanken geformt. Die Parteienkämpfe seiner Vaterstadt, der Eindruck von Dantes Monarchia mit der Wiederbelebung des Kaisergedankens, das Erwachen des Nationalismus in Frankreich, der Armutsstreit zwischen Franziskanern und Papst, das Schicksal Heinrichs VII. und der Kampf Ludwigs gegen Johann XXII. — das alles hat zur Ausbildung seiner Gedanken beigetragen, die in einer radikalen Kritik am Papsttum gipfeln. Marsilius bezweifelt, ob Petrus in Rom war, und bestreitet dem Papst das Recht, sich dessen Nachfolger zu nennen. Christus habe das Bischofsamt nicht an einen Ort gebunden, auch nicht an Rom. Das Konzil, dem auch Laien angehören sollten, stehe über dem Papst und könne ihn absetzen und exkommunizieren. Ueber die Auslegung der Schrift und den heilsnotwendigen Glauben entscheide das Konzil. Dem Papst steht keine Gerichtsbarkeit zu. Wie den Absolutismus in der Kirche, so bestreitet Marsilius auch den Herrschaftsanspruch über Fürsten und Völker. Das falsche Verständnis des Priestertums als eine zur Herrschaft bestimmte Klasse sei das Haupthemmnis für die Befriedung der Welt. Die Herrschaft gebühre dem Volk als der universitas civium, das sie dem Fürsten (principans) übertragen habe. Seine Wahl bedürfe nicht der Bestätigung durch den Papst. Die Kirche habe keine Gewalt über die zeitlichen Dinge (temporalia), der Kaiser müsse umgekehrt auch

über die Kirche herrschen, Bischöfe bestätigen, kirchliche Gerichtsbarkeit ausüben, Konzilien berufen, über Exkommunikation und Interdikt entscheiden, die Ehegesetzgebung handhaben, das kirchliche Vermögen verwalten usw. Die Reformation der Kirche, nach der die Zeit rief, will Marsilius als einen Teil der Staatsreform erreichen.

Während des heftigen Kampfes zwischen den Avignoner Päpsten und Ludwig d. Bayern erhielten die Gedanken des Marsilius eine große Aktualität. Aber so willkommen sie als Waffen im Kampf auch waren, sie waren zu revolutionär, um sich sofort allgemein durchzusetzen. Darauf hat Richard Scholz besonders hingewiesen. Es lag nahe, in der Auseinandersetzung mit dem Papsttum auf Marsilius zurückzugreifen. Er wird oft zitiert, aber auch viel kritisiert. Das letztere gilt vor allem von Deutschland, obwohl er doch hier zeitweise zu großem politischen Einfluß kam. Selbst am Hofe Kaiser Ludwigs trat er gegen Ende seines Lebens zurück hinter Wilhelm von Ockham. Gerade auch deutsche Publizisten wie Lupold von Babenburg und Konrad von Megenberg, die zur Frage Kaiser und Papst Stellung nahmen, zeigen doch bei mancherlei Berührung in Einzelfragen im Gegensatz zu Marsilius eine tiefe Ehrfurcht vor der Kirche als solcher. Das gilt auch für das folgende Jahrhundert, in dem Männer wie Dietrich von Niem und Nikolaus von Cues zwar auch über die Reform der Kirche schrieben, aber doch in deutlichem Abstand von Marsilius.

Schon oft ist Marsilius als ein Vorläufer der Reformation hingestellt worden, so auch von Ludwig Pastor in seiner „Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters", zuletzt noch in einem Gedächtnisaufsatz von Gelli in „L'Osservatore Romano" (Nr. 191 vom 19. 8. 42). Der Defensor pacis hatte weite Verbreitung gefunden. Es ist möglich, daß schon Wiclif ihn kannte, zumal Handschriften in England vorhanden waren. Wenn Forderungen Wiclifs an solche des Marsilius anklingen, so braucht das noch nicht auf Kenntnis und Abhängigkeit zu beruhen, da die Kritik am Papst allgemein war. Von Hus gilt ähnliches. Ebenso war im Reformationsjahrhundert der Defensor bekannt.. 1522 brachten humanistische Kreise in Basel die erste gedruckte Ausgabe heraus. Die erste deutsche Uebersetzung erschien erst 1545, ein Jahr vor Luthers Tod (während der Defensor ins italienische und Französische schon im 14. Jahrhundert übersetzt wurde!). Luther mag von Marsilius und seinem Werk gehört haben; daß er es gekannt hätte, ist unwahrscheinlich; noch unwahrscheinlicher ist es, daß er es gebilligt hätte. Richard Scholz urteilt: „Er wäre ohne Frage über den Geist dieses ‚homo magis aristotelicus, quam christianus' ebenso entrüstet gewesen wie seine katholischen Gegner!" In der Tat kann man sich keinen größeren Gegensatz als den zwischen Marsilius und Luther denken. Dort der Politiker, der revolutionäre Kritik an der Kirche übt und ihre Reform als einen Teil der Staatsreform betrachtet; hier der Reformator, dem es allein um die Kirche, um das Wort Gottes, um die Ehre Christi, um die Königsherrschaft Gottes geht. Trotz Theologiestudium und Pfründenbesitz geht es dem Kanonikus Marsilius letztlich nicht um den Glauben, vielmehr treibt ihn die politische Leidenschaft. Umgekehrt hat zwar auch Luther lebhaften Anteil genommen an den politischen Zeitereignissen, insbesondere an dem Schicksal seines Volkes, aber das Schwergewicht seines Lebenswerkes liegt unbestreitbar mit geradezu genialer Einseitigkeit im kirchlichen Raum. Marsilius kritisierte die Kirche und vertrat den Primat der Politik; Luther entpolitisierte die Kirche und gab dem Staat damit seine Ehre zurück. So kam es bei ihm zu einer echten Entscheidung. Die Wertung des Paduensers als Vorläufer der Reformation beruht auf einer völligen Verkennung der Reformation.

Das gilt nicht nur von Luther persönlich, sondern von der ganzen Bewegung, in der es um die Schrift und das sola fide ging. Wenn Marsilius bei den Humanisten bekannt war, auch bei solchen, die wie Caspar Hedio und Melanchthon in der reformatorischen Bewegung standen, so hatten doch Marsilianische Gedanken für diese keine Bedeutung, mochten auch einzelne Forderungen der kirchlichen und politischen Neugestaltung an solche des Marsilius anklingen. Er ist auch in den folgenden Jahrhunderten oft gelesen und zitiert worden, auch im evangelischen Bereich; dabei fand er in reformierten Kreisen stärkere Beachtung als in lutherischen (Gomarus und Goldast gaben ihn heraus), wobei fremde, nicht aus der Reformation stammende Einflüsse mitwirkten. Die politische Entwicklung besonders Westeuropas gab den Ideen des Defensor neue Aktualität, und zwar war es besonders der Gedanke der Volkssouveränität, der weiter wirkte, und der zu dem Urteil führte, Marsilius habe die französische Revolution vorweggenommen; das gilt übrigens nur sehr bedingt, denn der Begriff des Marsilius ist noch ein anderer als etwa die Vertragstheorie, die uns bei Grotius und Althusius begegnet, oder als die allgemeinen Menschenrechte von 1789. Immerhin laufen hier einige Fäden. Interessant ist dabei, daß in dieser Beziehung eine größere Nähe des Marsilius zur römischen Kirche besteht als zu den reformatorischen Kirchen, sofern jene das Naturrecht in ihrem System verankert hat. Auch der Jesuit Suarez konnte über Volkssouveränität schreiben. Und auch Gelli meint in dem schon erwähnten Aufsatz, wenn auch mit allem Vorbehalt (con le dovute riserve), Marsilius ein gewisses Verdienst angesichts der Ableitung des Staates aus dem Naturrecht zusprechen zu sollen. Hier wird die doppelte Front sichtbar, in der die Reformation steht und immer stehen wird, wie Luther kämpfen mußte gegen die Ideen des Papsttums und zugleich gegen die Irrwege der Schwärmer. Für ihn ist der Staat gemäß Röm. 13 Gottesordnung, ein Amt, das inhaltlich ganz anders ist als das der Kirche und darum seine eigene Ehre und Selbständigkeit hat, das aber wie jenes von Gott stammt und darum Gott verantwortlich ist. Es ist darum nicht dem Papst unterworfen, sondern Gott unmittelbar verantwortlich, und zwar dem lebendigen Gott, nicht einem wie im Deismus und Atheismus von Gott losgelösten Naturrecht oder einer ungreifbaren Volkssouveränität.

von der Heydt.

Das deutsche evangelische Kirchenlied im katholischen Gesangbuch unserer Zeit.[1]

Von Paul Gabriel.

Immer wieder haben Lieder der Kirche Grenzen durchbrochen, Grenzen des Raumes und der Zeit. Immer wieder sind sie umgesiedelt worden, haben sie die Mundart gewechselt, die Sprache und auch die Konfession. Luthers Lieder haben den Weg ins Niederdeutsche, ins Oberdeutsche gefunden, aus dem Süden und Norden Deutschlands hat man Lieder in die Mitte verpflanzt. Aus dem Hebräischen, Griechischen, Lateinischen sind die Psalmen, die Hymnen, die Festlieder ins Deutsche übersetzt worden. Franzosen, Engländer und Deutsche haben ihre Lieder ausgetauscht. Weltliches und Geistliches hat sich in Wort und Weise vielfach berührt.

Dabei hat es Verlust und Gewinn gegeben. Der Verlust ist natürlich bei dem Wechsel der Mundart geringer als bei dem Wechsel der Sprache gewesen. Er wächst mit dem Raume und mit der Zeit. Der Weg aus dem Hebräischen, aus einer toten Sprache ist weiter als der aus einer lebenden, der Weg in eine Sprache Afrikas oder Ostasiens schwerer als der ins Holländische. Der Austausch zwischen der katholischen und der evangelischen Kirche ist seltener als zwischen den Kirchen der Reformation. Auf diesen und vielen anderen Straßen treffen wir unsere Lieder.

Kein Wunder, daß angesichts der dabei unvermeidlichen Verluste, der drohenden Gefahren die Grenzen von beiden Seiten immer wieder gesperrt worden sind. Die Lutheraner haben vor den Liedern gewarnt, „denen der Atem nach dem Calvinismo reucht". Es sei eine alte Erfahrung, schrieb der Speyerer Pfarrer Schragmüller 1669 in seiner Vindicatio Psalmodica et Cantualis: „Mutata musica in templis mutatur etiam doctrinae genus (bey Veränderung der Music, oder geistlichen Gesänge und Lieder in den Kirchen wird auch die Art und Weise der Lehre verändert)". Die Lutherischen Lieder mußten erst „reformiert" werden, ehe man sie über die Grenze ließ, um ihnen, wenn auch nur im Anhang des Gesangbuches, einen Platz zu gönnen. Die Jesuiten haben in der Zeit der Gegenreformation in den evangelischen Gemeinden mehr Gesangbücher als Bibeln verbrannt.

Kein Wunder aber auch, daß die Grenzen immer wieder von beiden Seiten gesprengt wurden: durch den Ausdehnungsdrang der Lieder auf der einen, durch den auf dem eigenen Grunde ungestillten Hunger nach ihrer Kraft, nach ihrem Trost auf der anderen Seite, so daß sich nun Angebot und Nachfrage fanden. Die Una Sancta sollte nicht nur ein Traum, eine Hoffnung sein, sie sollte wirklich werden. In diesem Wunsche begegnen sich Männer wie Zinzendorf, Klopstock, Arndt und andere, so verschieden die Gründe sind, die sie dazu treiben, und auch die Ziele, die sie damit verfolgen. Der Graf hatte schon 1728 eine Sammlung „Christ-katholischer Lieder" fertiggestellt, die Katholiken und Protestanten zugleich dienen sollten. Er wollte sich damit an den Papst selbst wenden. Im siebenjährigen Kriege wurde ein Lazarettgesangbuch ausgegeben, das von Lutheranern, Reformierten und Katholiken in gleicher Weise gebraucht wurde. Klopstock freute sich auf das neue protestantische Gesangbuch und schrieb: „Vielleicht wird es auch den

[1] Wir hoffen, unseren Freunden einen Dienst zu tun, wenn wir an Stelle der Berichte aus Deutschland diesen schönen Aufsatz zu der in vielen Ländern und Kirchen lebhaft besprochenen Gesangbuchfrage bringen. Pfarrer Johannes Bombe, Berlin, hat in sorgsamer Arbeit zahlreiche katholische Gesangbücher geprüft und das im vorliegenden Aufsatz verwertete Material zur Verfügung gestellt. (Schriftleitung.)

Katholiken, unseren Brüdern als Deutschen, und, obwohl dieses nach jetzt noch unausgebreiteten Gesinnungen, als Christen, nicht ganz unbrauchbar sein". Arndt forderte in seiner Schrift „Vom Wort und vom Kirchenliede" (1819) ein Gesangbuch mit allem, was Katholiken und Protestanten jeder Prägung „Gottseliges und Christliches gesungen und geklungen" haben. Will Vesper sammelte hundert Jahre später (1914) in seinem Deutschen Psalter ein Jahrtausend geistlicher Dichtung. Er hatte, wie sein Verleger Langewiesche dazu schrieb, die darin vereinigten Dichter „nicht nach ihrem kirchlichen Bekenntnis, sondern nur nach der Tiefe des religiösen Erlebens und der Kraft seiner künstlerischen Gestaltung gefragt."

Wenn sich auch die katholische Seite in dem langen Laufe der Zeit viel mehr zurückgehalten hat, so darf man doch sagen, daß diese Zurückhaltung gerade in den letzten Jahren vor dem Kriege und erst recht im Kriege einer zunehmenden Aufnahmewilligkeit gegenüber dem evangelischen Liede gewichen ist.

Vor mir liegen die Gebet- und Gesangbücher für die Erzdiözesen Paderborn (1932), Salzburg, gekürzte Ausgabe (1939), München und Freising (1940), Bamberg (1941), Freiburg (1941), das Gebet- und Gesangbuch für das Bistum Berlin (1939), Kattowitz (1940), Münster (1941), das Breslauer Diözesan-Gesang- und Gebetbuch (1925/1941), das Gesang- und Gebetbuch für die Diözese Ermland (1939), das katholische Militär-Gebet- und Gesangbuch (1940), das „Kirchenlied, eine Auslese geistlicher Lieder" (1938), und das „Gotteslob, Kirchengebet und Kirchenlied" (1942), in dem das „Kirchenlied" aufgenommen worden ist, Das „Kirchenlied" möchte angesichts der vielen verschiedenen, von der kraftvollen Urform in den meisten Fällen abweichenden Liedfassungen in den eingeführten Gesangbüchern „den Grund zu einem einheitlichen Liedgut deutscher Katholiken legen". Es möchte „einem einigen Lobsingen, Danken und Bitten junger Kirche im ganzen deutschen Lande den Weg bereiten." Wie die (mir nicht zugänglichen) „Lieder zum Gebrauch bei Gottesdiensten in der Diözese Rottenburg" (32 S. mit Noten) ist es mit den Liederspeichern, den zahlreichen Sammlungen aus den letzten Jahren auf evangelischer Seite zu vergleichen, mit denen dem alten und dem neuen Liede in den kommenden Gesangbüchern, dem neuen Singen in der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde und in der Hausgemeinde Raum gewonnen werden soll.

Unter den in unserer Zeit gebrauchten katholischen Gesangbüchern findet sich kaum eins, das dem evangelischen Liede die Tür zugeschlagen und vermauert hat. In vielen Fällen ist sie freilich eben erst aufgetan, sozusagen noch angelehnt, so daß man sich wundert, wie das eine Lied (so ist es viermal), oder wie die beiden Lieder (wieder vier Fälle) hineingekommen sind. Dann aber geht die Tür langsam weiter auf: es folgen zwei Gesangbücher mit 3, drei mit 4 Liedern evangelischer Herkunft. Dann kommt das Ermländische mit 6, das Kattowitzer mit 14, das Militärgesangbuch mit 17, das Berliner mit 24 evangelischen Liedern. Im „Kirchenlied" sind es 33.

Das ist noch kein Zahlenbild. Es fehlt die Liederzahl, die den Hundertsatz von Buch zu Buch erkennen läßt. Aber auch wenn wir sie gäben, so würde damit nicht viel gewonnen sein, weil, wie sich gleich zeigen wird, das Verfahren bei der Aufnahme evangelischen Liedgutes so verschieden ist, daß die einzelnen Lieder in der Regel ihr eigenes Gewicht haben, und weil das Vorkommen eines Liedes in einem Gesangbuch noch kein Beweis dafür ist, daß es in dem Bereich dieses Buches auch wirklich gesungen wird. Nur das läßt sich sagen, daß das Gefälle unseres Liedes in der hier gemeinten Richtung stärker geworden ist, und daß es, wenn nicht alle Zeichen trügen, weiter zunehmen wird.

Wichtiger als die Zahlen sind die Namen, deren Träger zu Worte kommen. Sie werden nicht immer genannt. Ein Dichterverzeichnis, wie wir es fast überall im Anhang haben, fehlt. Es wird auf das Buch verwiesen, dem die Lieder entnommen worden sind, auf die Sammlungen katholischer Kirchenlieder von Michael Vehe (1537), Johann Leisentrit (1567) bis in unsere Zeit, auch auf das „Kirchenlied", dessen Bearbeiter „in gründlicher wissenschaftlicher Vorarbeit" der Urgestalt eines jeden Liedes nachgegangen sind, um „ihre Verwendbarkeit für die Gegenwart" zu erproben. Sie nennen Quellen, Jahr, Namen, Lebenszeit, lassen erkennen, ob das Lied, ob eine Strophe eine Nachdichtung oder eine Neufassung ist, ob die Weise in der alten oder einer neuen Gestalt erscheint. Nur Luthers Name wird nicht genannt. Ueber seinem Liede „Gelobet seist du, Jesu Christ" heißt es: „1. Strophe 1370 erwähnt, 2. bis 6. Strophe 16. Jahrhundert".

Es sind nicht nur Lieder aufgenommen worden von Angelus Silesius, von Luise Hensel, die beide den Weg zur katholischen Kirche gefunden haben — ihr Heimatrecht in der Kirche ihrer Wahl ist keine Frage —, auch nicht nur vorreformatorische Lieder, denen die evangelische Kirche eine neue Gestalt gegeben hat — sie gelten vielleicht als verlorene Kinder, die wiedergefunden worden sind —. Es sind auch nicht nur Lieder von Mystikern, Aufklärern, Romantikern willkommen gewesen, Männer, die auf dem neuen Boden leichter anwachsen konnten als die Rufer im Streit, die Träger der reformatorischen Botschaft, die Sänger des Bekenntnisliedes aus der Sturmzeit der Glaubenskämpfe: Tersteegen wollte Protestant sein. Er war es auch. Aber er hat sich mit dem „Leben heiliger Seelen" erfüllt, mit der quietistischen Mystik aus der Zeit der Gegenreformation, in der Meinung, daß diese „rechtschaffenen Katholiken" evangelischer wären als die meisten Protestanten. — Gellert mußte sich von einem böhmischen Pfarrer sagen lassen, er möge doch bei seiner Stellung zu den guten Werken zur katholischen Kirche zurückkehren, zu deren Lehre seine Lieder besser paßten als zur Lehre der Reformation. Das war gewiß nur zum Teil richtig. Aber es war deshalb auch nicht falsch. — J. Smend erinnert einmal daran, daß Max von Schenkendorf es fertig gebracht hat, unter anderen rheinischen Städten auch das alte Worms dichterisch zu verherrlichen, ohne dabei Martin Luthers zu gedenken. — Sie alle sind Beispiele für die Richtung des geringsten Widerstandes, mit dem der hier beschriebene Vorgang zu rechnen hat. Um so merkwürdiger ist es, daß die Anleihe grundsätzlich an keiner Stelle in dem weiten Raume des deutschen evangelischen Kirchenliedes vorübergegangen ist. Sie kommen fast alle, wenigstens einmal, in der Regel öfter, zum Zug: Martin Luther; (die folgenden in der Reihe ihrer Todesjahre) Weiße; Hermann; Nicolai; Heermann; Michael Franck; Gerhardt; Johann Franck; Neander; Neumark; Scriver; Rodigast; Tersteegen; Gellert; Klopstock; Falk; Geßner; Arndt; Knapp; Knak; Öser; Friedrich Spitta. — Die Beispiele reichen aus, um zu zeigen, daß fast alle Richtungen, alle deutschen Gaue, alle Stände, die in der Geschichte des deutschen evangelischen Kirchenliedes vorkommen, an der Uebernahme beteiligt sind. Nur die lebenden Dichter, deren Stimme in der evangelischen Kirche so viel Klang und Gewicht hat, sind bisher noch nicht gefragt. Sie tauchen nur einmal am Rande auf. In der Besprechung der Rottenburger Lieder heißt es: „Wieviele neue Weihnachtslieder es schon gibt, das kann die im Bärenreiter-Verlag schon im zehnten Tausend erschienene Sammlung von 23 neuen Liedern zeigen, die in ihrem theologischen Gehalt unserer kirchlichen Feier der Geburt Christi viel näher stehen, als die meisten Lieder des Gesangbuches"[2]).

[2]) Anton Weber in der katholischen Monatsschrift „Magazin für religiöse Bildung" 1942 Seite 124.

Sieht man aber näher zu, dann erfährt man, daß die Fülle der Namen den evangelischen Anteil am katholischen Liedgut leicht größer erscheinen läßt, als er wirklich ist. Auf den immer wieder beschrittenen Wegen des Abzugs, des Zusatzes und des Ausgleichs hat man sich zu eigen zu machen gesucht, was man sich „eigentlich" nicht zu eigen machen kann. Das ist ein Verfahren, das bei jedem Wechsel, jedem Uebergang im Leben angewandt wird. Es ist nur zu fragen, wie es angewandt wird, ob es im Dienst der Sache bleibt, oder ob es sich aus diesem Dienst eigenwillig löst und dann übers Ziel hinausschießt. Luther selbst ist ein Meister dieses Verfahrens gewesen. Er hat auch in seinem Liede das Erbe der Väter so eingeschmolzen, daß es zuletzt wie ein Werk aus einem Gusse wirkt. Andere sind darin weniger glücklich gewesen.

Es sind viele Lieder gekürzt worden, die damit nichts verloren, die nur gewonnen haben. Andere Lieder sind zusammengewachsen. Man hat ihnen Strophen vorgeschoben oder eingemischt oder angehängt. Man sieht es manchem von ihnen gar nicht an. Es sind auch viele Wörter, Zeilen, Strophen verändert worden. Man hat immer wieder nach dem Recht und nach der Grenze solcher Eingriffe gefragt. Wer darf sie vornehmen? Nur der Dichter? Jeder? Keiner? Wem soll damit gedient sein? Dem Dichter? Seinem Auftrag? Der Gemeinde, die das Lied singen möchte, die es aber so, wie es ist, und wie sie selber nun einmal ist, angeblich oder wirklich nicht singen kann? Wir möchten ehrfürchtiger sein und bleiben als die Liederverwässerer, die durch ihre hemmungslosen, grundlosen Eingriffe ihre Vorlage bis zur Unkenntlichkeit entstellten. „So wenig unser Gesicht dasselbe bliebe, wenn jeder Vorübergehende darin schneiden, rücken und ändern könnte, wie's ihm, dem Vorübergehenden, gefiele"[3]), so wenig kann ein Lied sein Gesicht, sein Wesen, seine Kraft behalten, wenn ihm so mitgespielt wird, wie es Klopstock und viele vor ihm und nach ihm für richtig hielten. Ausnahmen können nur die Regel bestätigen. Friedrich Hüttemann beginnt seine Bemerkungen zur Frage des Einheitsgesangbuches[4]) mit einem Vergleich: „Auf protestantischer Seite ... die Herausgabe des Reichsgesangbuches (gemeint ist das Deutsche Evangelische Gesangbuch), das die Einheit in Wort und Weise für das ganze deutsche Sprachgebiet herstellt auf der Grundlage der Urform." — „Und nun die katholische Seite! ... Archaismusscheu und Willkür ließen den Gedanken an den Wert der Einheit gar nicht aufkommen; dogmatische Differenzen lagen ja nicht vor, die Abweichungen hätten rechtfertigen können. Diesen seltsamen Individualismus ausgerechnet auf katholischer Seite zu beurteilen, ist Sache des Historikers". Er zeigt dann an dem Beispiel der ersten sechszeiligen Strophe eines dem Grafen Spee (1591—1635) zugeschriebenen Drei-Königs-Liedes, wie sich dieser Individualismus in zehn seit 1930 erschienenen Gesangbüchern in nicht weniger als 16 Varianten sinnlos ausgetobt hat. Er fragt zum Schluß: „Liegen Aenderungen an Liedern aus dem evangelischen Gesangbuche, die in Sachen des Glaubens einwandfrei sind, an dem Wege zur Una Sancta, oder führen sie von diesem Ziele ab? Ich meine etwa: O Haupt voll Blut und Wunden, oder: O Lamm Gottes unschuldig. Wie wirkt solches Ummodeln vollends dann, wenn solche Lieder oder Strophen aus der katholischen Vergangenheit stammen!"

Folgt man daneben Josef Kreitmaier S. J. in seinem Kampf mit den „überspitzten Reformgedanken", mit dieser Gefahr angesichts „der immer drohender werdenden Kirchenflucht"[5]), dann hört man, daß Kirchenlied-

[3]) Hermann Scholz in seinen „Antithesen zu des Herrn D. Rudolf Stier's 120 Thesen: ob Veränderungen oder nicht im Kirchenliede?"

[4]) In der Zeitschrift für den katholischen Klerus „Theologie und Glaube" 1942 S. 120 ff.

[5]) In der „Theologisch-praktischen Quartalschrift" 1940 S. 230 ff. unter der Ueberschrift „Gegen-Rigorismus im Kirchenliede".

sammlungen für das Volk ohne weitgehende Zugeständnisse nicht möglich sind. „Wer das Volk packen will, muß sich zu ihm niederbeugen“[6]). Er muß künstlerische Mängel, den Schrecken des Feinschmeckers, mit in Kauf nehmen, wenn dafür die weithin bewährte religiöse Wirkung auf das Volk erhalten wird. Idealismus und Realismus, Jugend und Alter, müssen auch im Raume des Kirchenliedes zu einem Ausgleich kommen. Kreitmaier rechnet das Kirchenlied in der Landessprache zur „außerliturgischen Musik“. Anton Weber und Paul Krückl aber meinen[7]), daß der Widerstand gegen das „liturgische Kirchenlied“ aufgegeben werden muß, wenn das deutsche Kirchenlied nicht „am Ende nur noch für Maienandachten, Gräberbesuch, Wallfahrten und ähnliche periphere Gegebenheiten gottesdienstlichen Tuns gelten“, wenn diese „ursprüngliche und unvergleichliche Lebensäußerung“ nicht eines Tages aufhören soll. —

Schon dieser Ausschnitt aus dem Gespräch über die Gesangbuchreform — unser Thema berührt ja nur eine Seite dieser Reform — zeigt deutlich, wie weit noch der Weg bis zum Ziele ist — von dem Einheitsgesangbuch ganz zu schweigen.

Das Gespräch zeigt zugleich, daß die offene Tür, von der man im Sinne unserer Frage reden kann, mit der dem aufmerksamen Zuschauer und Zuhörer nicht entgangenen „liturgischen und biblischen Erneuerung unserer Tage“ (Hüttemann a.a.O. S. 212) zusammengesehen werden muß.

Daß in dem Schmelztiegel, in den auch die Kirche geworfen ist, in der großen Prüfung unserer Tage die Gefühlsergüsse in den Liedern des vorigen Jahrhunderts mit ihrem Widerhall persönlicher Schicksalsschläge in einer sonst geordneten und befriedeten Umwelt nicht mehr helfen, daß wir Lieder brauchen, die durch die Bluttaufe der großen Kriege, durch die schweren Notzeiten der Nation hindurchgegangen sind, Lob- und Danklieder, die uns von uns selbst frei machen, Kampflieder, die uns mitreißen, Lieder des Vertrauens auf Gottes Vorsehung, Gottes Führung, Festlieder, die nicht um die Feststimmung, sondern um die Festwahrheit, um unser Leben im Licht dieser Wahrheit kreisen — das tritt auch in der Auswahl der Rottenburger Lieder zutage, in der das evangelische Lied am meisten in die Augen fällt, und in der Einführung, mit der das „Magazin für religiöse Bildung“ diese Auswahl begleitet hat.

J. Smend hat einmal gesagt, die fälschlich dem hl. Bernhard zugeschriebenen lateinischen, von Paul Gerhardt ins Deutsche übertragenen Gedichte an die Gliedmaßen des gekreuzigten Christus seien keine Uebersetzungen im gewöhnlichen Sinne gewesen. „Sie sind aus einer evangelischen Seele heraus wiedergeborene Passionslieder, und ganz wissen die Katholiken nicht, was sie tun, wenn sie zur Passionszeit in allen ihren Kirchen, ja auch bei der Karfreitagsprozession durch unsere Straßen singen: ‚Wenn ich einmal soll scheiden‘ und ‚Erscheine mir zum Schilde‘“. — Wenn zwei dasselbe singen und sagen, ist es nicht, braucht es nicht dasselbe zu sein. Johann Heermann hat kaum geahnt, daß er mit seinem Liede „O Jesu Christe, wahres Licht“ einem Jesuiten folgte, dessen Gebet „Für die Ungläubigen und Verführten“ in ein evangelisches Gebetbuch aufgenommen war. Daß dieses nun hüben und drüben gesungene Gebet mit dem Boden auch den Sinn wechselt, kann keine Frage sein.

Auch im Druck und Schmuck der Gesangbücher zeigt sich, wenn man die letzten, vor allem das „Gotteslob“ mit den ersten aus den zwanziger und dreißiger Jahren vergleicht, daß die Gesangbuch-Bewegung der evangelischen Kirche an der katholischen Kirche nicht spurlos vorübergegangen ist. Die von Rudolf Koch geschnittene Wallau- und Claudius-Schrift, die Paul-Koch-Notenschrift haben im „Kirchenlied“ und „Gotteslob“ Verwendung gefunden. Die Dürer-Bilder und das Wolgemut-Bild im

[6]) Aus dem Brief eines Musik-Hochschulprofessors an Kreitmaier.
[7]) „Magazin für religiöse Bildung“ S. 140.

Militärgesangbuch sind aus den Reichsdrucken wiedergegeben und lassen den Schmuck der vorhergehenden Gesangbücher weit hinter sich.

Das evangelische Lied im katholischen Gesangbuch unserer Zeit führt zu Fragen, von deren Lösung mehr abhängt, als wir heute wissen und sagen können. Wer möchte nicht darum bitten, dazu helfen, daß die Antwort auf diese Fragen uns allen zum Besten dient!

Aus der Welt des Protestantismus

Christentum und Krieg

Die geistige Kriegsführung hat in diesem Kriege eine ungeheure Bedeutung erlangt. In steigendem Maß wird auch das Christentum von den angelsächsischen Mächten in diese geistige Kriegsführung einbezogen. Es bedarf keiner langen Auseinandersetzungen, um die Gefahren zu sehen, die dem Christentum durch solche Art der Propaganda drohen.. Wie sehr die Beschlagnahme des Christentums für politische Zwecke den Grundanschauungen der Reformation widerspricht, hat die theologische Forschung besonders der letzten Jahrzehnte klar herausgestellt. Stimmen der Ablehnung und Warnung gegen die Versuche, das Christentum in die politischen Machtkämpfe hineinzuziehen, werden in der europäischen Presse häufig laut. So geben katholische Kreise Italiens ihrem Erstaunen darüber Ausdruck, daß die anglikanische Kirche Kollekten zur Unterstützung der sowjetrussischen Kriegsführung abhält und daß der Betrag von 36 Tausend Pfund dem Botschafter Maisky, „dem Vertreter von Priestermördern", übergeben wurde mit Dankesbezeugungen für die Sowjethilfe an England. Als Beispiel für viele geben wir im folgenden eine ungarische Aeußerung der einflußreichen Budapester Tageszeitung „Pester Lloyd" vom 24.. 9. 42 (Morgenausgabe) wieder, die unter der Ueberschrift „Krieg und Christentum" ausführte:

„Zwei Botschafter Großbritanniens, die früher beide wichtige Regierungsposten, auch den des Außenministers, in ihrem Lande bekleidet hatten, äußerten sich jüngst zu den aktuellen Fragen des Krieges. Der britische Botschafter in Madrid Sir Samuel Hoare, der sich gegenwärtig in London aufhält, richtete an eine englische Zuhörerschaft eine Rede, in der er sich mit gewissen Schwierigkeiten Englands auf dem Gebiete der Gestaltung eines neuen Weltbildes befaßte. Er kleidete seine Ausführungen in die Form einer Verdolmetschung der Besorgnisse spanischer Kreise, die chaotische Zustände nach dem Kriege in Europa befürchten sollen, und bezeichnete den Glauben als jene Kraft, die England über die Schwierigkeiten hinweghelfen kann. Noch ausdrücklicher bekannte sich der Washingtoner Botschafter Großbritanniens, Lord Halifax, zum Christentum als Triebfeder der englischen Kriegführung. Er bezeichnete den christlichen Glauben als jenes Ideal, für das die Angelsachsen und ihre Verbündeten kämpfen und das ihnen den Sieg verleihen werde. ... Der auswärtige Beobachter kann jedoch — ohne die Aufrichtigkeit der Redner selbst in Frage zu stellen — sein tiefes Befremden über die Art und Weise nicht verheimlichen, wie aktive britische Diplomaten einen Zusammenhang zwischen der Sache ihrer Mächtegruppe und der Sache des Christentums konstruieren. Ob nämlich Sir Samuel Hoare und Lord Halifax persönlich gläubige Christen sind oder nicht, tut nichts zum Wesen der Sache; sie sprachen im allgemeinen, sie wollten das Christentum für die Kriegsführung ihres Landes und seiner Verbündeten sozusagen als ideelle Hilfskraft in Anspruch nehmen. Und dieser Versuch ist es, der in Kenntnis der grundlegenden Tatsachen dieses Krieges aufs bestimmteste und energischste zurückgewiesen werden muß. Der Krieg, ein Machtkampf, den England gegen die größten und gebildetsten christlichen Völker des europäischen Kontinents führt, hat an sich mit Religion und christlichem Glauben nichts zu tun. Wenn aber eine Kriegspartei von sich behaupten kann, in ihrem Kampfe auch dem christlichen Glauben gegen seine Feinde beizustehen, so sind es Deutschland und seine Verbündeten, die in der Sowjetunion, auf dem Schauplatz der schauderhaftesten Verfolgungen, denen das Christentum in neuerer Zeit ausgesetzt war, die Freiheit des Glaubens wiederherstellen, den Priestern der Kirche wieder Sicherheit und Wirkungsmöglichkeiten bieten, das Volk vom brutalen Einfluß des organisierten Gottesleugnertums befreien."

Der bekannte orthodoxe Theologe und Philosoph Professor Nichifor Crainic geißelt in einem Aufsatz im Bukarester Tageblatt vom 1. Dezember 1942 die Propaganda, die England mit seiner angeblichen christlichen Einstellung und Sendung betreibt. Es heißt in dem Artikel u. a.:

„Die englische Propaganda der letzten Zeit baut sich auf dem Leitgedanken auf, daß Großbritannien für den Sieg des Christentums gegen die Achsenmächte kämpft. Diese Nachricht ist geeignet, die ganze Welt in Erstaunen zu versetzen, da die in diesem Kampfe befindlichen Kräfte ihrem Wesen nach genau bekannt sind. England, der Verbündete des roten Moskaus und des internationalen Judentums, maßt sich eine christliche Sendung an und will uns glauben machen, daß sowohl die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Reformen, die es in dem Empire einzuführen genötigt sein wird, als auch die allgemeinen sittlichen Grundsätze, die sich aus diesem Kriege ergeben werden, sich auf den Buchstaben und den Geist des Evangeliums stützen werden. So lautet die Parole, die von der britischen Propaganda in die Welt hinausposaunt wird. England, das sich brüstet, gegenwärtig ein intensiveres christliches Leben zu führen als in allen früheren Jahrhunderten, will in den Augen aller als ein Land erscheinen, das in der Welt im Interesse der Eintracht und des allgemeinen Friedens eine Ordnung auf der Grundlage des Evangeliums einführen wird ... Die Völker der Achse kämpfen selbstverständlich um ihren Bestand. Darüber hinaus aber gibt es eine Reihe von alten und neuen Gütern, eine Reihe von höheren Werten des von der Vernichtung bedrohten europäischen Geistes, dessen Bewahrung tatsächlich eine hohe geschichtliche Sendung darstellt. Wer könnte behaupten, daß die europäische Kultur und Zivilisation nicht Gefahr liefen, durch die Zügellosigkeit der freimaurerischen Demokratie, durch die jüdische Verfälschung und durch die wilde Grausamkeit des Bolschewismus zugrunde zu gehen? Die Bürgschaft für den Fortbestand dieser Güter bildet das kostbare Blut, das in diesem ungeheuren Kreuzzuge gegen den Kommunismus und die Gottlosigkeit vergossen wird ...“

Zum Schluß des Aufsatzes sagt Professor Crainic: „Das Bündnis (Englands) mit allen offenen und geheimen Kräften, die seit längerer Zeit an der Vernichtung des Christentums in Europa und in der Welt arbeiteten, insbesondere aber sein Bündnis mit der christenfeindlichen Schreckensherrschaft des roten Moskau gerade gegen diejenigen, die einen Kreuzzug für eine christliche Ordnung auf dem Kontinent führen, stellen Tatsachen dar, die endgültig die englische Stellung in diesem Kriege festlegen. Wenn ein ganzes Volk angehalten wird, für den Sieg der Gottlosigkeit zu beten, gehört ein großes Maß von Schamlosigkeit dazu, diese Handlung eine christliche Sendung zu nennen. Es ist ungefähr dasselbe, wenn man sagen würde: Ich habe mit Satan einen Bund geschlossen, damit Jesus Christus siegt.“ ...

In dem gleichen Aufsatz macht Professor Crainic beachtenswerte Angaben über das Verhältnis der anglikanischen Kirche zur orthodoxen Kirche des Ostens: „Wir Rumänen kennen aus eigener Erfahrung diese vielseitigen englischen Methoden. England hat uns ein ähnliches großherziges Ideal gleich nach dem ersten Weltkrieg angeboten, indem es die Einigung aller orthodoxen Länder mit der anglikanischen Kirche des Empire vorschlug. Eine urplötzliche Liebe entflammte in ihr für die ehrwürdige Wahrheit unserer Kirche. Gleichzeitig aber führte dieselbe anglikanische Kirche mit derselben Liebe urplötzliche Verhandlungen mit der römisch-katholischen Kirche in den bekannten „Gesprächen von Mecheln“ und bewies dadurch eine diplomatische Kunst, die jeder Aufrichtigkeit bar war. Während die Anglikaner die Reinheit unserer Orthodoxie in den Himmel hoben, übte die Londoner Regierung einen starken Druck auf Rumänien zugunsten aller religiösen Sekten aus, die sich gerade mit der Absicht, die Orthodoxie zu untergraben, im Lande eingenistet hatten. Dieser Druck war um so fühlbarer, da es galt, alle jenen nationalen Bestrebungen zu unterdrücken, die im Namen des Christentums damals Rumänien vor der Plage des Judentums und des Kommunismus retten wollten. Was die Einigungsverhandlungen mit den Kirchen der orthodoxen Länder betrifft, hat England die große Armut der Patriarchen des Orients ausgenützt, wobei es eine besondere Fürsorge für sie heuchelte, in Wirklichkeit nichts anderes verfolgte als die Kräftigung seiner politischen Lage an den Dardanellen und am Suez, den Wegen des Empire nach Indien.“

Belgien

Studium der Theologie. Da die Zeitverhältnisse es belgischen Studenten der evangelischen Theologie sehr erschweren, ihr Studium zu vollenden, ist von einer Kommission der „Union des églises évangéliques-

protestantes de la Belgique", in der sich Vertreter der Staatskirchen und der Belgischen Missionskirche befinden, ein Hilfskurs für belgische Studenten der Theologie eingerichtet worden. Es konnte ein vollständiger Lehrgang mit 28 Unterrichtsstunden aufgestellt werden. Als Dozenten wurden geeignete Pfarrer gewonnen. Die protestantischen theologischen Fakultäten in Paris und Genf haben die Anerkennung der Zeugnisse dieser Hilfskurse ausgesprochen.

Dänemark

Gemeindepflege. Will man die Eigenart der skandinavischen Kirchen charakterisieren, so spricht man unter Verwendung eines bekannten Wortes gern von der schwedischen Kirche, den norwegischen Christen und der dänischen Gemeinde. Es wundert dann auch nicht, daß die soziale und charitative Arbeit in Dänemark nicht so von Vereinen und Institutionen, sondern von den lokalen Gemeinden selbst getragen wird. Hier ist Erstaunliches geleistet worden. Die „Gemeindepflege" besteht in ziemlich allen Städten und vielfach auch auf den Dörfern. Gewöhnlich ist der Pfarrer der Vorsitzende. Ein Gemeindearbeitskreis mit fest angestellten (Diakonissen usw.) und freiwilligen Kräften geht den notwendigen Aufgaben nach. Trotz der in den letzten Jahrzehnten wichtig gewordenen sozialen Arbeit des Staates ist die Gemeindepflege in keiner Weise zu entbehren. Große Verdienste um die Gemeindepflege und den 1902 entstandenen Bund „De Samvirkende Menighedsplejer" (Die vereinigten Gemeindepfleger) erwarb sich der Sekretär des Bundes, der unermüdliche Organisator der „philanthropischen" Arbeit Dänemarks, der auch durch Hilfsaktionen weit über Dänemark hinaus bekannte Dr. Alfred Jörgensen, der nunmehr beim 40. Jubiläum der „Samvirkende Menighedsplejer" sein Amt niederlegte, aber auch weiterhin mit Rat und Tat die Arbeit fördern will.

Kleine Nachrichten.

Die Anfang September in Odense abgehaltene Jahreskonferenz der DKU (Dansk Kirke i Udlandet) erweckte großes Interesse. Die Arbeit dieser Organisation beruht auf volkskirchlichem Einsatz und ist von kirchlicher und nationaler Verantwortung getragen. Von den überseeischen Häfen konnte nicht viel berichtet werden. Einen großen Umfang hat aber die Arbeit in Deutschland genommen, da in Berlin, Lübeck, Bremen, Hamburg usw. zahlreiche Dänen zum Arbeitseinsatz gekommen sind. Die dänische Kirche will ihren Gliedern auch außerhalb der Heimat in Treue nachgehen.

Ein Bericht des Kommandeurkapitäns Kai Hammerich über die Schwedische Militärseelsorge in der Tageszeitung „Kristeligt Dagblad" löste ziemlichen Widerhall aus. In einer Artikelserie nahmen Bischöfe und hohe Militärs das Wort zur Frage der dänischen Militärseelsorge.

Auf einer Konferenz christlicher Lehrer und Lehrerinnen am „Nyborg Strand" hielt Professor Torm-Kopenhagen einen viel beachteten Vortrag über Nationalismus und Christentum und setzte sich insbesondere auch mit der nationalen Erweckung in Dänemark auseinander.

Die Frage der Religionsunterweisung gewinnt immer mehr an Aktualität. Einer verantwortungsbewußten Volkskirche muß sie eine stete Sorge sein. Nicht zum wenigsten geht es auch darum, hier zu einer wirklichen und guten Zusammenarbeit zwischen Kirche und Schule zu kommen. So ist denn das neulich von dem Kopenhagener Bischof Dr. Fuglsang-Damgaard vorgelegte Referat über die „Christentumsunterweisung", das sowohl grundsätzliche wie praktische Fragen behandelt, sehr beachtet worden.

„Die dänische Jugend und der dänische Film" — so lautete das Verhandlungsthema einer Tagung des dänischen Jugendbundes. Man anerkannte die Bedeutung des Films, wies aber zugleich auf den schlechten Einfluß hin, der von ihm ausgeht und forderte zu verantwortungsvollerer Gestaltung auf. „Der Film ist der dänischen Jugenderziehung erster Feind."

Die „Innere Misison", die charakteristische Form des dänischen Pietismus, stand im Laufe ihrer Geschichte eigentlich immer in einem gespannten Verhältnis zur „Bibelkritik". Man konnte einst „die Bibelkritik als den Hauptfeind des Reiches Gottes ansehen", heute ist die Stellung freier. Das Problem, wie die wissenschaftliche Wahrheit über die Bibel sich vereinigen läßt mit der Glaubenswahrheit, daß die Bibel Gottes Wort sei, ruft aber immer wieder manche Auseinandersetzung hervor. Letzthin kam es erneut zu einer Debatte (Professor Munk und Pastor Bartholdy, Vorsitzender der I.M.). Der „Inneren Mission" wird vorgeworfen, daß sie keinen „Bibelstandpunkt" habe. Umgekehrt betont die I.M., daß das „Theologia dixit" nicht das letzte Wort sein könne.

Herausgegeben von Propst Dr. M. Neiiendam und Professor Dr. Noerregaard erschien jetzt ein stattlicher Band mit ausgewählten Reden und Abhandlungen Nathan Söderbloms („Das heilige Altarfeuer", Westermanns Verlag). Man will mit dieser Veröffentlichung dem Ziele dienen, die dänisch-schwedische Zusammenarbeit zu stärken.

Nachfolger von Bischof Ammundsen im Lolland-Falster-Stift wurde der bekannte Kopenhagener Theologe Professor Dr. Nils Plum Munk (geb. 1880, seit 1924 Prof. für Dogmatik und NT-Exegese). Am 13. 9. fand in der Domkirche zu Kopenhagen in Anwesenheit des Königs- und Kronprinzenpaares und der höchsten Repräsentanten der kirchlichen, zivilen und militärischen Behörden die durch Bischof Dr. Fuglsang-Damgaard vollzogene Bischofsweihe statt. Wie üblich sandte Bischof Munk nunmehr an die Pfarrer und Gemeinden einen „Hirtenbrief" aus, der u. a. die unauflösliche Verbundenheit von Volk und Kirche unterstreicht.

Deutschland

Tagung der Lutherakademie. In Sondershausen in Thüringen fand vom 2. bis 15. August die 11. Oekumenische Hochschultagung der Lutherakademie statt. Angesehene Gelehrte aus verschiedenen europäischen Ländern hielten Vorlesungen und Arbeitsgemeinschaften, die unter dem Gesamtthema „Gegenwartsaufgaben der evangelischen Kirche" standen. Die Festrede bei der Eröffnungsfeier hielt der Vertreter des Kirchlichen Außenamtes, Oberkonsistorialrat D. Dr. Schubert, über das Thema „Die volksdeutsche Bedeutung der Reformation Luthers", das den Teilnehmern der Tagung die weltweite Bedeutung und Wirkung der Tat Martin Luthers vor Augen stellte. D. Schubert hat als Nachfolger von D. Grüner die Pflege der Verbindung der Lutherakademie zum Kirchlichen Außenamt übernommen. Zur Förderung der Arbeit der Akademie konnte er im Auftrag von Bischof D. Heckel eine namhafte Summe überreichen. Eine eindrucksvolle Predigt im Eröffnungsgottesdienst sowie eine dreistündige Vorlesung über die Entwicklung der Kirche Finnlands zur Volkskirche hielt Oberpfarrer Dr. Virkkunen-Helsinki. In Verbindung mit dem Referat von Professor Voipio-Helsinki über die finnische Pfarrerschaft und den Ausführungen von Prof. Gyllenberg-Abo über Agricola und die finnische Bibelübersetzung, erstand vor den Hörern ein lebendiges Bild der innigen Verbindung, die Volkstum und Evangelium in dem tapferen finnischen Volk eingegangen sind. Die Redner legten nachhaltig Zeugnis ab von den starken Kräften, die der christliche Glaube in den harten Existenzkämpfen der finnischen Nation geschenkt hat. Zwei Reden des bekannten russisch-orthodoxen Gelehrten Nikolaus v. Arseniew sowie der begeisterte Vortrag eines jungen orthodoxen rumänischen Theologen weiteten den Blick für die ungeheuren Probleme des Ostens. Die selbstverständliche Dankbarkeit, die die Teilnehmer der Tagung der Führung des Großdeutschen Reiches und der tapferen deutschen Wehrmacht entgegenbrachten, die diese stille Arbeit am Ende des 3. Kriegsjahres ermöglichten, wurde durch den Blick auf die allem Christentum durch den Bolschewismus drohenden Gefahren vertieft. Professor Bring-Lund sowie Dr. Herrlin-Stockholm gaben durch Berichte aus ihrem Forschungsgebiet Ausschnitte aus der gegenwärtigen Arbeit schwedischer Theologie. Aus dem Baltikum, aus verschiedenen Staaten Südosteuropas, aus den Niederlanden, aus den verschiedenen Gauen Deutschlands berichteten Redner über gegenwärtige theologische und kirchliche Arbeit. So ergab sich ein Bild von dem ernsten Ringen lutherischer Theologie und Kirche in der gegenwärtigen, entscheidungsvollen Stunde Europas und der Welt. Der von tiefem Verantwortungsbewußtsein getragene Wille, aus der Kraft des Evangeliums Dienst an Volk und Nation zu leisten, kam immer wieder zum Ausdruck. Mehr als 300 Teilnehmer, u. a. aus Dänemark, Deutschland, Finnland, Italien, Montenegro, den Niederlanden, Rumänien, Schweden, Serbien, Angehörige verschiedener evangelischer Landeskirchen, der böhmisch-brüderischen Kirche und orthodoxer Kirchen besuchten die Tagung. Bei den öffentlichen Veranstaltungen fand sich eine überaus zahlreiche Gemeinde aus Sondershausen und Umgebung ein, die die größten in Sonders-

hausen zur Verfügung stehenden Säle bis auf den letzten Platz füllten. Der Ernst der 14tägigen Arbeit erhielt einen festlichen Rahmen durch verschiedene gesellige Veranstaltungen sowie durch ein reiches Kirchenkonzert mit Werken von Buxtehude, Heinrich Schütz, Johann Graff und Joh. Seb. Bach, weiter durch mehrere Konzerte des staatlichen Sondershäuser Loh-Orchesters. Schöpfungen von Haydn, Mozart, Bruckner, Brahms sowie von bedeutenden Komponisten aus den Heimatländern der Teilnehmer der Tagung kamen zu Gehör und gaben starkes Zeugnis für den Reichtum kulturellen Lebens, den auch der Krieg in diesem kleinen deutschen Städtchen nicht zum Erliegen brachte. Leider mußte der norwegische Dirigent Reidar Brehmer seinen Aufenthalt in Sondershausen vorzeitig abbrechen, so daß er nicht, wie geplant, ein Konzert für die Lutherakademie leiten konnte.

Die Tagung hat den Willen zur gemeinsamen Arbeit der evangelischen Kirchen in den verschiedenen europäischen Ländern gestärkt. Das Bekenntnis zu dieser Zusammenarbeit von seiten der ausländischen Gäste war echt und tief. So stellte Professor Bring-Lund die Bedeutung der deutschen Theologie für die theologische Arbeit überhaupt energisch ins Licht. Der ungemeine Reichtum deutscher theologischer Forschung sei unentbehrlich. Deutsche und schwedische Theologie ständen in lebendigem Austausch. Prof. Voipio-Helsinki huldigte dem deutschen Genius, der mitten im brennenden Kriege im Heldenkampf gegen die östliche Barbarei wunderbar nicht nur dem eigenen Volk, sondern allen Völkern in friedlicher theologischer Arbeit diene.

Die Arbeit der Lutherakademie erfährt eine große Ausweitung durch die „Zeitschrift für systematische Theologie" (Verlag Alfred Töpelmann, Berlin), die der wissenschaftliche Leiter der Akademie, Professor Abt D. Carl Stange, herausgibt. Die Zeitschrift erscheint im 18. Jahrgang. Neben zahlreichen anderen wichtigen Beiträgen veröffentlicht sie die grundlegenden Vorträge der Sondershausener Tagungen der Lutherakademie und gibt dadurch einen Durchblick durch die theologische Arbeit des Luthertums in den verschiedenen Kirchen und Ländern. Sie leistet so dem geistigen Austausch zwischen den Völkern Europas einen wichtigen Dienst.

Erzbischof Eidem in Deutschland. Der Erzbischof von Schweden, D. Eidem, weilte vom 4. bis 8. November in Deutschland. Die Deutsch-Schwedische Gesellschaft gab zu Ehren des Erzbischofs einen größeren Empfang, an dem aus dem öffentlichen Leben Berlins Vertreter der Reichsministerien, der Deutschen Evangelischen Kirche und der Wehrmacht teilnahmen. Am 6. November fand in Lützen, veranstaltet vom Kuratorium der Gustav-Adolf-Kapelle in Lützen, das 310-Jahr-Gedenken an die Schlacht und den Heldentod Gustav Adolfs statt. Die Festansprache in der Gustav-Adolf-Kapelle hielt in schwedischer Sprache Erzbischof D. Eidem, in deutscher Sprache Superintendent Hagemeyer. Bei einem Zusammensein begrüßte Regierungspräsident Dr. Sommer die zahlreichen Vertreter und Gäste. Es nahmen das Wort außerdem der schwedische Gesandte Arwid Richert und der finnische Militärattaché Oberst Horn. Die Deutsche Evangelische Kirche war durch den Leiter des Kirchlichen Außenamtes, Bischof D. Heckel, und Oberkonsistorialrat D. Dr. Schubert vertreten, die Altpreußische Kirche durch den Konsistorialpräsidenten Dr. Fretzdorff, Magdeburg, der Gustav-Adolf-Verein durch seinen Präsidenten, Professor D. Heinzelmann und der Evangelische Bund sowie der Protestantische Weltverband durch Professor D. Heinrich Bornkamm. Erzbischof D. Eidem hatte außerdem Konferenzen mit den schwedischen Seemannspastoren und mit den Sekretären für die Kriegsgefangenenfürsorge. Am 8. November nahm Erzbischof Eidem die feierliche Einführung

des neuen Legationspfarrers in Berlin, Pfarrer Perwe, in der schwedischen Viktoriakirche zu Berlin vor.

100 Jahre Gustav-Adolf-Stiftung. Am 6. November 1942 war wie alljährlich, veranstaltet vom Kuratorium der Gustav-Adolf-Kapelle in Lützen, eine Gedenkfeier in dieser Kapelle und daran anschließend eine Kranzniederlegung am Schwedenstein, der Stätte, an der Gustav Adolf als Retter des Protestantismus den Heldentod starb. Unter den zahlreichen vom Regierungspräsidenten in Merseburg und dem genannten Kuratorium geladenen Gästen, Vertretern des Staates und der Wehrmacht, der Städte Leipzig, Weißenfels und Lützen und der Deutschen Evangelischen Kirche (der Leiter des Kirchlichen Außenamtes Bischof D. Heckel) waren der schwedische Gesandte, hohe schwedische und finnische Offiziere und der zu dieser Feierstunde als Festredner gekommene Erzbischof von Schweden, D. Eidem.

Diese jährliche Lützenfeier erinnert an den Anfang des Evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung, nämlich an den ersten Plan, 1832 Gustav Adolf an der Stätte des Todes ein Denkmal zu errichten. Aus dieser einmaligen Tat, ja gewissermaßen im Widerspruch zu ihr, wurde durch die Initiative des Leipziger Superintendenten Dr. Großmann ebenfalls im Jahre 1832 das fortlebende und fortwirkende Liebeswerk der Gustav-Adolf-Stiftung, deren satzungsmäßiger Zweck war, die Zinsen eines zu sammelnden Kapitals zum Besten evangelischer Gemeinden, die in ihrer Bedrängnis im eigenen Vaterland keine ausreichende Hilfe finden, zu verwenden. Auf eine breitere Grundlage wurde die Arbeit gestellt infolge eines begeisterten Aufrufes, den der Darmstädter Hofprediger Zimmermann, ohne die Gustav-Adolf-Stiftung zu kennen, am 31. 10. 1841 an die protestantische Welt erließ, indem er neben der Unterstützung hilfsbedürftiger Protestanten den gesamten Protestantismus in der Welt ohne Unterschied der Konfessionen zusammenschließen wollte. In großzügiger Weise fanden sich sehr bald die Leipziger und Darmstädter zu gemeinsamem Werk. Am 16. 9. 1842 wurde in einer großen Versammlung in der Aula der Leipziger Universität die Gustav-Adolf-Stiftung zum Evangelischen Verein der Gustav-Adolf-Stiftung erweitert. Durch Gründung von Haupt- und Zweigvereinen wurden der Diasporaarbeit neue Möglichkeiten gegeben, zugleich aber Zimmermanns zu weitgehende Ziele auf das Maß eines evangelischen Hilfswerkes begrenzt.

Auf der Hauptversammlung in Frankfurt (Main) 1843 erhielt der Verein seine Satzungen, die bis heute in allen wesentlichen Punkten seine Grundlage geblieben sind. Um nur die beiden wichtigsten zu nennen: der Gustav-Adolf-Verein war und ist kein konfessioneller Unionsverein. Er erkennt die geschichtlich gewordenen protestantischen Konfessionsverschiedenheiten an, betreut aber in gleicher Weise Lutheraner wie Reformierte. Der Gustav-Adolf-Verein war und ist in seiner weltweiten Arbeit nicht auf die deutschen Volksgenossen begrenzt, so gewiß diese allezeit im Vordergrunde standen, sondern grundsätzlich ökumenisch eingestellt. Immer wieder waren auf den großen Jahresversammlungen glaubensverwandte Ausländer mitfeiernde und zugleich empfangende Gäste und ein bleibendes Sinnbild dieser ökumenischen Weite ist die Tatsache, daß der schwedische Erzbischof Söderblom Mitglied des Zentralvorstandes gewesen ist.

Wie 1932 in der Erinnerung an die Gründung der Gustav-Adolf-Stiftung vom 18. bis 20. 9. in Leipzig eine große Jahrhundertfeier stattfand, so folgte in diesem Jahr am 16. und 17. 9. ebenfalls in Leipzig ein Jahrhundertgedenken der Gründung des Evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung. Die Versammelten legten das einmütige Bekenntnis ab, dem großen ungeschmälerten Erbe der Vergangenheit die Treue zu halten.. D. Schubert †

Bibeljubiläum. Die finnische Bibel ist ein Geschenk des finnischen Reformators Michael Agricola an sein Volk. Agricola hat 1536/39 in Wittenberg bei Luther und Melanchthon studiert. Schon hier hat er die Uebersetzung des Neuen Testaments begonnen. Als er 1539 Rektor der Kathedralschule in Abo wurde, sah er nicht nur seine Aufgabe darin, eine evangelische Pfarrergeneration zu erziehen, sondern fühlte sich dazu berufen, durch Herausgabe von Schriften im Geiste Luthers der Reformation in Finnland zu dienen. Er wurde durch seine literarische Wirksamkeit nicht nur der Reformator Finnlands, sondern zugleich der Begründer der finnischen Schriftsprache und der finnischen Literatur. Bisher war noch nie ein Wort in finnischer Sprache gedruckt worden, und das Volk konnte weder lesen noch schreiben. Daher gab Agricola zunächst 1542 eine finnische Fibel heraus, und für die Pfarrer schrieb er zwei Jahre später ein biblisches Gebetbuch. Auch verschiedene Bücher für den Gottesdienst, der jetzt in der Sprache des Volkes gehalten werden sollte, verfaßte er. Sein bedeutendstes Werk wurde die Uebersetzung des Neuen Testaments ins Finnische, die er 1548 herausgab. Auch vom Alten Testament übersetzte er die wichtigsten Teile. Agricola leistete eine außerordentlich große Arbeit, die ihm viel Enttäuschung und Kummer einbrachte, aber wenig Anerkennung. Beweglich klagte er z. B. darüber, daß seine Bücher so wenig gekauft wurden. Vermutlich hat er seine Schriften im eigenen Verlag herausgeben müssen. Das angefangene Werk der Bibelübersetzung wurde erst nach hundert Jahren vollendet. Jetzt interessierte sich die Regierung dafür. Es war zur Zeit der schwedischen Großmachtstellung. Die Verwaltung des Reiches wurde straffer und einheitlicher. In Finnlands Hauptstadt regierte Per Brahe, der große Bedeutung für die wirtschaftliche und kulturelle Entwicklung Finnlands gehabt hat. Einer Kommission wurde der Auftrag erteilt, Agricolas Bibelübersetzung zu verbessern und zu vollenden. An der Spitze dieser Kommission stand der Professor und Dompropst Petraeus. Er war in Schweden geboren, hatte aber die finnische Sprache erlernt und die erste finnische Grammatik verfaßt. Im Jahre 1642 wurde die Bibelübersetzung vollendet. Feierliche Gottesdienste fanden im ganzen Lande statt, in denen die finnische Bibel den Gemeinden übergeben wurde.

Die finnische Bibel von 1642 sollte eine außergewöhnlich hohe Bedeutung für das finnische Volk bekommen. Fast 300 Jahre ist sie — nur wenig verändert — von Gemeinden und einzelnen benutzt worden. Erst 1938 wurde eine eingehendere Revision der Bibel vollendet. Die Bedeutung der Bibel für das finnische Volk besteht zunächst darin, daß sie die Quelle wurde, aus der das Volk in den Zeiten des Friedens Zucht, Arbeitsfreude und Ehrbarkeit, in den Zeiten des Krieges aber Trost und Zuversicht schöpfen konnte. Erschütternd ist es z. B. zu lesen, daß die Bevölkerung, die vor den russischen Horden während der großen Fehde im 18. Jahrhundert fliehen mußte, ihren Katechismus und ihre Bibel mit in ihre Verstecke nahm, um aus diesen Büchern in den Stunden der Entbehrung und Todesangst Kraft und Trost zu schöpfen. Zur Zeit der Orthodoxie wurde die finnische Staatskirche organisiert und die Kirche wachte darüber, daß ein jeder lesen und schreiben lernte und sich die Wahrheiten des christlichen Glaubens durch Lernen des Katechismus und durch Lesen der heiligen Schrift aneignete. So wurde das finnische Volk zu einem bibellesenden Volk erzogen. Auch auf das kulturelle Leben Finnlands hat die Bibel großen Einfluß gehabt. Die finnische Literatur bestand in den ersten Jahrhunderten fast ausschließlich aus religiösen Schriften. Das kulturelle Eigenleben wurde durch die Reformation hervorgerufen. Bis auf den heutigen Tag sind Einwirkungen von Agricolas Sprachschöpfungen in der finnischen Literatur festzustellen. Da die Agricola-Bibel von allen

Stämmen als Lehr- und Lebensbuch aufgenommen wurde, kam eine einheitliche finnische Schriftsprache zustande. So wurde der Grund gelegt zur Einung aller finnischen Stämme. Durch die finnische Bibel und den Gebrauch der finnischen Sprache im Gottesdienst wurde die Kirche Hüterin des finnischen Wesens in einer Zeit, da Finnland (bis 1809) zu Schweden gehörte und deswegen die schwedische Sprache immer stärker Amts- und Kultursprache in Finnland wurde.

Das Bibeljubiläum, das das finnische Volk im Herbst 1942 feierte, wurde daher als ein nationales Fest begangen. Es war gleichsam Symbol und Bekenntnis, daß zu diesem Fest eine besondere Jubiläumsmarke herausgegeben wurde, die einen Altar mit einer aufgeschlagenen Bibel zeigt. Die Hauptfeier fand in Abo am 14. Oktober statt. Sämtliche Bischöfe des Landes und eine große Anzahl Geistlicher waren erschienen. Eine besondere Ehrung wurde der Kirche dadurch zuteil, daß Reichspräsident Ryti, Ministerpräsident Rangell, Unterrichtsminister Kukkonen und Reichstagspräsident Hakkila am Fest teilnahmen. Die Grüße der Regierung überbrachte der Unterrichtsminister, die Grüße des Feldmarschalls von Finnland, Baron Mannerheims, der Feldbischof. Die schwedische Kirche war durch Bischof B. Jonzon, die ungarische Kirche durch Bischof Zoltan Turoczy vertreten. Bischof Heckel, der Leiter des Kirchlichen Außenamtes der Deutschen Evangelischen Kirche, der am Erscheinen verhindert war, sandte ein Grußwort. Der Unterrichtsminister sagte in seinem Grußwort beim Festakt u. a.: „Dieser Tag ist in erster Linie ein kirchliches Fest, aber zugleich auch ein nationales Fest, denn die Bibel ist der gemeinsame, teure Schatz des ganzen Volkes, von Generation zu Generation hat sie die Betrübten getröstet, Kraft in schweren Stunden gegeben und zu Licht und Wahrheit geleitet. Im Gehorsam gegen ihre Lehre ist das Volk zu einem christlichen Volk herangewachsen. Es gibt kein Gebiet des Lebens, das ohne ihren Segen geblieben wäre, man mag an das kulturelle, wirtschaftliche oder rechtliche Leben oder an irgendeinen anderen Bezirk des öffentlichen Lebens denken. Ueberall spürt man, daß der Einfluß der Wahrheiten des christlichen Glaubens ein gesunder gewesen ist. Ungeachtet der Verhältnisse zeigt die Bibel immer ihre verinnerlichende Kraft im Leben des Volkes und der einzelnen. Diese Erfahrung haben wir auch in den letzten Jahren gemacht, die angefüllt waren mit den Schmerzen des Krieges und eines lügenhaften Friedens. Die Heilige Schrift soll auch weiterhin die unerschütterliche Grundlage des finnischen Volkes sein, sowohl im Leben des einzelnen wie der Gesamtheit." Gert Sentzke, Abo.

Frankreich

Protestantismus in Paris.. 1840 gab es im Departement Seine 6 protestantische Kirchen, 1942 mehr als 60, so daß in einem Jahrhundert alle zwei Jahre eine neue protestantische Kirche errichtet wurde. Jede Pariser evangelische Kirche zählt heute unter ihren Gemeindegliedern 20 bis 25, vielfach sogar 30% Konvertiten, ehemalige Katholiken und Ungläubige. Neben der Kirche arbeitet die Stadtmission, darunter die Societé Centrale Evangélique, die mission populaire und die Pfingstbewegung, die 35 bis 40 Evangelisationsstellen unterhält.

L'église de la captivité. Ueber die kirchliche Arbeit in den Kriegsgefangenenlagern berichten die folgende kurze Zusammenstellung und die beiden Briefe aus den Gefangenenlagern. Der erste erzählt von der tröstlichen Arbeit zweier Evangelisten bei weitverzweigten Arbeitskommandos, der andere stammt von dem Seelsorger eines Lagers und schildert die vielseitige und segensreiche Tätigkeit des Predigers an seiner Soldatengemeinde:

1. L'Eglise de la captivité prie, chante, écoute et médite avec ferveur la Parole de Dieu, et organisme l'entr'aide fraternelle parmi ses membres et leurs alentours. Mais elle ne s'absorbe pas dans cette édification et ce sercice mutuels: elle ne cesse de penser à nos Eglises de France, de prier pour elles, de se préparer au travail qui les y attend, et même de préveler sur ses modestes ressources pour leur venir, déjà, en aide.

Des nouvelles nous sont parvenues de l'Oflag IV D en Allemagne. Ce camp, où les officiers français protestants sont au nombre d'environ 130, a pour aumônier le lieutenant Lucien Rimbault, chargé de cours à la Faculté de Théologie de Montpellier, et pasteur à Vergèze. Le camp possède une chapelle protestante avec table de communion, harmonium et bibliothèque. Des services religieux sont célébrés matin et soir, le plus souvent par les laïques. M. Rimbault a aussi organisé un cercle d'études où il a donné des conférences, avec une entière liberté, sur des sujets théologiques et historiques, tels que l'analys de la Confession de foi de La Rochelle. Il est autorisé à visiter un lazaret voisin une fois par semaine. Le pasteur Courvoisier, de Genève, a été visiter l'Oflag 38 et quelques autres camps. Les officiers de l'Oflag IV D ont souscrit à ce jour environ 50 000 Fr. de dons à des oeuvres religieuses et à des groupements d'entr'aide. Le pasteur Wilfred Moscherosch, directeur de la Fraternité de Rouen, récemment affecté comme aumônier à un camp, est actuellement aumônier du Stalag VI C; il est désirable que les prisonniers protestants de ce camp lui soient signalés.

2. „Depuis un an nous sommes ici deux évangélistes. Nous visitons toujours ensemble les kommandos où se trouvent les protestants. Nous tenons un culte chaque semaine au stalag, un tous les quinze jours à l'hôpital, tous les 15 jours ou tous les mois dans les principaux kommandos. Nous connaissons personnellement 170 d'entre eux, et presque tous assistent au culte. Beaucoup trouvent dans ces heures de communion fraternelle de réconfort si nécessaire à nos coeurs de prisonniers, et ils nous demandent de revenir souvent. Dimanche dernier nous avons visité nos camarades dans cinq kommandos aux cours d'une longue tournée, commencée à 6 heures et terminée à 22 heures. Nous faisons presque tout à pied, les kommandos de culture étant nombreux, et notre paroisse a 100 kilomêtres de haut sur 40 de large! Les autorités du camp ont accordé à tous les aumôniers une autorisation qui nous permet d'aller tenir les cultes sans être accompagnés. Ceci facilite notre tâche, et nous allons avec joie porter le beau message de l'Evangile."

3. „Les prisonniers protestants sont abondamment pourvus en livres religieux par l'Aide spirituelle aux prisonniers" 41, Av. Champel, Genève, et par l'Y.M.C.A. Aux fêtes religieuses, nous recevons de belles brochures, spécialement éditées à ces occasions. Nous avons au camp une petite bibliothèque protestante qui nous permet de faire de bonnes études, et nous envoyons à nos camarades de kommandos, malheureusement beaucoup plus isolés au point de vue spirituel, tous les volumes dont ils peuvent avoir besoin. Nous ne refusons jamais une Bible, un Nouveau Testament, une brochure à ceux qui nous en demandent, sans distinction de confessions. Je puis vous assurer que les camarades qui veulent s'instruire, étendre leurs connaissances religieuses, ne sont pas entravés par le manque de livres. Par contre, nous aimerions recevoir plus régulièrement des journaux religieux pour nous tenir au courant de l'activité de l'Eglise protestante. L'activité religieuse au camp se poursuit régulièrement. Pour affermir notre foi et faire connaître notre position, nous prononçons une série de 5 prédications sur le Protestantisme: 1. les origines; 2. les principes; 3. la foi; 4. la piété; 5. le culte. Ces prédications nous amènent des auditeurs nouveaux. Nous avons célébré les fêtes de l'Ascension et de Pentecôte le dimanche 24 mai. Nous nous sommes groupés autour de

la table sainte et plusieurs d'entre nous ont rendu un bon témoignage public de leur foi en priant à haute voix devant leurs camarades. Nous pensons bien à nos chers camarades des kommandos et nous demandons très spécialement à Dieu de les soutenir, car ils n'ont pas, comme nous, le privilège de célébrer le culte. Nous avons adressé ce mois-ci 30 RM aux Asiles de la Force et 15 RM à la Maison de la Bible. Un camarade a envoyé personnellement 20 RM à la Mission Populaire. Soit en tout 65 RM (1300 francs).

Recevez, Monsieur, mes salutations chrétiennes. Pithon, Aumônier protestant, 85645 X B, Stalag IX A."

Theologische Fakultät Paris. Die theologische Fakultät in Paris hielt im April 1942 ihre Jahresversammlung. Die Pariser Fakultät, die ca. 70 Jahre alt ist, hat sich im Jahre 1941 überraschend gut durchgeholfen. Die Vorlesungen konnten fast in normalem Umfang durchgeführt werden. Die Fakultät zählte 60 Studenten und 19 Hörer, eine angesichts der Zeitumstände recht günstige Besucherzahl. Es gelang, ohne Fehlbetrag die Arbeit durchzuführen, ja sogar einen Teil der früheren Fehlbeträge zu tilgen. Allerdings sind die Aussichten für 1942 nicht besonders günstig. Amerikanische Unterstützungen kommen infolge des Krieges in Wegfall. Außerdem rechnet man mit wachsenden Ausgaben.

Großbritannien

British Council of Churches. Am 23. und 24. 9. 42 hielt das „British Council of Churches" seine erste Zusammenkunft ab. Dieser britische Kirchenrat ist hervorgegangen aus drei Organisationen für zwischenkirchliche Arbeit: Council of the Christian Faith and The Common Life; Commission of the Churches for International Friendship and social responsibility und British Section of the World Conference on Faith and Order. Alle Kirchen und kirchlichen Gruppen Großbritanniens mit Ausnahme der römisch-katholischen Kirche sind in dem Council zusammengeschlossen; es besteht aus 112 Mitgliedern, von denen 82 von den Kirchen, 10 von den ökumenischen Organisationen und weitere 20 gemeinsam gewählt werden. Zum ersten Vorsitzenden wurde der Erzbischof von Canterbury, William Temple, gewählt, stellvertretende Vorsitzende wurden J. Hutchinson Cockburn von der schottischen Kirche und Lord Rochester von der Methodistenkirche. Das Amt des Generalsekretärs führt A. C. Craig. Die Aufgaben des neuen Council richten sich auf die internationale Freundschaftsarbeit, die soziale Frage, die christlichen Einheitsbestrebungen, Evangeliumsverkündigung und christliche Jugenderziehung.

Niederlande

Annäherung. Der Streit der Richtungen um das Bekenntnis beherrscht ein breites Stück der niederländischen Kirchengeschichte. Seit langem waren allerdings die Fronten weithin erstarrt. Sie sind in den letzten Jahren aus mancherlei Gründen — theologischen, innerkirchlichen und kirchenpolitischen — in Bewegung gekommen. Im Sommer 1940 setzte die allgemeine Synode der Nederlandsch Hervormde Kerk eine Kommission „voor kerkelijk overleg" ein. In ihr sind unter dem Vorsitz des bekannten Missionsmannes und Theologen Professor Dr. H. Kraemer-Leiden alle kirchlichen Richtungen durch 19 Mitglieder vertreten. Die Kommission sollte alle drängenden Fragen der Kirche in den Bereich ihrer Ueberlegungen ziehen. Man ging gründlich zu Werke und bildete mehrere Unterkommissionen, darunter eine, die das Verhältnis der verschiedenen kirchlichen Gruppen zueinander studieren sollte. Es gelang, Theologen verschiedener Richtungen zu gemeinsamen Beratungen zusammenzuführen. Viel guter Wille ist vorhanden; man ist bei allen Richtungen geneigt, ein allgemeines Schuldbekenntnis abzulegen und in brüderlicher Haltung der

Kirche zu dienen. Man erkennt aber jetzt erst recht, wie tief die Gräben geworden sind, die die Gruppen trennen. In vielen Gemeinden haben sich die andersgesinnten Minderheiten der kirchlichen Leitung entzogen, orthodoxe Kreise haben sich zu einer „Evangelisation", freie Protestanten zu einem „Protestantenbund" zusammengeschlossen und unterhalten eigene Pastoren. 10% der Mitglieder der Hervormde Kerk standen so praktisch außerhalb des Gemeindelebens. Dadurch wurde das Gemeindeleben vielfach erheblich gestört. Nun haben die Gemeindeleitungen in manchen Fällen die getrennten Minderheiten wieder in den Gemeindeverband aufgenommen und ihre Geistlichen zu Hilfspredigern ernannt. Innerlich sind damit die Schwierigkeiten noch nicht überwunden. Die getroffenen Maßnahmen sollen auch keineswegs die Bedeutung haben, daß auf das geistige Ringen Verzicht geleistet werden soll. Das Gespräch zwischen den Richtungen muß erst recht weitergeführt werden. Durch die organisatorischen Maßnahmen sind die Vorbedingungen geschaffen, daß dies Gespräch in einem brüderlichen Geist geführt werden kann.

Katholische Propaganda. Vor einigen Monaten erschien in den Niederlanden eine Werbeschrift für Finnland unter dem Titel: „Finnland en Karelie". In hübscher Aufmachung enthält sie eine Reihe von Aufsätzen über das gegenwärtige Finnland und seine Probleme. Ein Kapitel ist den religiösen Fragen gewidmet, und zwar bietet es auf 5 Seiten einen sachlich gehaltenen Aufsatz über den Protestantismus sowie einen 9 Seiten umfassenden Bericht über die katholische Kirche in Finnland. Die Bewertung, die in diesen beiden Aufsätzen das finnische Luthertum erfährt, das 97,32% der Bevölkerung (über 3½ Millionen) umfaßt, gegenüber etwa 1500 römischen Katholiken, hat in den evangelischen Kreisen Hollands Erbitterung und Protest hervorgerufen. Die Liebestätigkeit des holländischen Protestantismus hat sich seit vielen Jahren in wirksamer Weise Finnland zugewandt und seine Hilfen dem ganzen Land und Volk gewährt. Es bestehen deswegen herzliche Verbindungen nach Finnland. Um so verständlicher ist die Entrüstung über eine unsachliche, den Verhältnissen keineswegs gerecht werdende Darstellung der kirchlichen Lage des Landes. Trotz mancherlei Warnungen von sachkundiger Seite wurde die Berichterstattung wenig informierten Persönlichkeiten übertragen und vorgebrachten Verbesserungsvorschlägen kein Gehör gegeben. So blieb denn die orthodoxe Kirche Finnlands, die 60 000 bis 80 000 Seelen zählt, überhaupt unerwähnt, der Protestantismus wurde knapp abgetan und eine unverhältnismäßig breite Darstellung des Katholizismus aufgenommen, die stark mit gefühlsmäßigen Momenten arbeitet, die übliche Verherrlichung des Mittelalters vornimmt, in der Gegenwart eine durch nichts gerechtfertigte römisch-katholische Restauration verkündet und den heutigen Finnen — freilich völlig unberechtigt — Hinwendung und Sehnsucht nach den „Glanzzeiten" des mittelalterlichen Kirchentums unterschiebt und die katholische „Mission" in Finnland als besonders erfolgversprechend hinstellt. Dem Versuch, mit diesem Buch in evangelischen Kreisen zu werben, treten kirchliche Stellen, Verbände und Einzelpersönlichkeiten scharf entgegen. Das protestantische, bibelfeste Finnland sei kein heidnisches Missionsgebiet, noch seien die Interessen der römisch-katholischen Propaganda finnische Interessen. Wenn katholische Kreise der Niederlande die „Missionierung" Finnlands betrieben, sei dies eine Angelegenheit der katholischen vatikanischen Behörde „De propaganda fide", gegen die sich der Protestantismus zur Wehr setzen müsse, zumal wenn man sich bei dieser „Propaganda" zweifelhafter Methoden bediene. Als Beispiel für eine gerechte und sachliche Berichterstattung über Finnland und seinen Kampf gegen die östliche Barbarei des Bolschewismus wird von protestantischen Kreisen der Niederlande auf die kürzlich in Schweden erschienene Schrift „Finnland unter dem Banner des Kreuzes"

hingewiesen. Die Schrift wurde herausgegeben von einem Gremium, dessen Vorsitz der Erzbischof von Schweden Dr. Erling Eidem inne hatte.

Schweden

Bistum Stockholm. Seit langem schon drängte das Problem der geistlichen Betreuung der schwedischen Hauptstadt zu einer umfassenden Lösung. Es erwies sich, daß nur partielle Reformen der bisherigen Ordnung (Pastor Primarius in Stockholm) nicht mehr genügen würden. So entschloß man sich, über die traditionellen zwölf Bistümer hinaus ein neues zu schaffen. Das schwedische Volk zeigte sich an der Errichtung des Stockholmer Stiftes sehr interessiert, bemerkenswert war auch der Widerhall im schwedischen Parlament. Es kam dabei deutlich genug die Einstellung zur Kirche zum Ausdruck. Außenseiter nur waren es, die nach parteipolitischer Schablone von einem „klerikalen Luxus reaktionärer Art" sprachen. Im Ganzen sah man klar die Bedeutung der kirchlichen Aufgaben und suchte eben, ihre Arbeitsformen so stark wie möglich zu machen. Außer Gemeinden des Bistums Uppsala sind auch andere dem neuen Stift zugeteilt worden. Auf den betreffenden Stiftskonferenzen fanden aus diesem Grunde feierliche Verabschiedungen statt.

Bischof von Stockholm wurde Rektor Manfred Björkquist. (Die anderen Kandidaten waren Bischof Ysander und Andrae, Björkquist stand erst — wie einst Söderblom — an dritter Stelle.) Er gilt als einer der bedeutendsten Repräsentanten der schwedischen Kirche. Björkquist ist am 22. 6. 1884 in Gidea (Nordschweden) als Pfarrerssohn geboren. Sein Name ist auf das engste mit der schwedischen „Kreuzzugsbewegung" verknüpft, die unter der Parole „Sveriges folk — ett Guds folk" gegen die Nöte in Kirche und Volk ankämpfte und als „jungkirchliche Bewegung" großen Einfluß gewann. Seine besondere Lebensaufgabe fand er in der Sigtunastiftung, der 1917 begründeten „geistlichen Kraftzentrale" jener Bewegung. Was „Sigtuna" ist, ist es durch Manfred Björkquist geworden. Wenn der schwedische Kronprinz auf der in diesem Sommer begangenen 25-Jahr-Feier der „Sigtunastiftung" erklärte, daß Sigtuna zu einem „unübertrefflichen Brückenbauer in unserem schwedischen Gemeinschaftsleben" geworden sei, so gilt das gerade für Björkquist selbst. Sigtuna mit seiner Volkshochschule, seinem Gymnasium, seinem Gästeheim und seinen vielen Konferenzen, auf denen Vertreter aller Kreise, Stände, Berufe und Parteien zu gemeinsamer Arbeit und Aussprache sich zusammenfinden, hat viel Impulse zu geben vermocht. Das wesentlichste Anliegen war für Björkquist die Vertiefung des Glaubens, der Kirchengedanke. Aber er trat immer auch dafür ein, daß zwischen Kirche und Volk, Glaube und Kultur, Wort und Welt keine zunehmende Entfremdung entstehe. „Das Christentum hat nicht nur ein Zentrum, sondern auch eine Peripherie." So wurde er zum Vertreter eines „christlichen Humanismus". Es besagt übrigens viel, daß seine Wahl sehr von der Arbeiter- und der freikirchlichen Presse unterstützt wurde. Nunmehr darf er, der einmal der „nicht-offizielle Erzbischof Schwedens" genannt wurde, an anderer Stelle seinen großen Zielen dienen.

Björkquist trat sein Amt am 1. Oktober an — als Laie! Erst am 6. Oktober erhielt er in St. Marien zu Sigtuna durch Erzbischof Eidem die „Priesterweihe". Am 29. 11. wurde der erste Bischof von Stockholm in der Domkirche von Upsala feierlich in sein Amt eingeführt. Die Domkirche war bis auf den letzten Platz gefüllt. Unter den Teilnehmern waren das schwedische Kronprinzenpaar, der Kirchenminister, der Oberstatthalter von Stockholm, der Rektor der Universität, die Pfarrer des Stockholm-Stiftes, die Mitglieder des Domkapitels von Upsala, der Bischof von Borga, Bischof Fuglsang-Damgaard aus Kopenhagen, Bischof von Bonsdorff, Helsinki u. a. Erzbischof Eidem nahm die Einführung vor und

richtete eine stark persönliche Ansprache an Bischof Björkquist. Nach Ablegung des Glaubensbekenntnisses durch Bischof Björkquist erfolgte das Zeremoniell der Uebergabe des Bischofskreuzes, des Meßgewandes und des Bischofsstabes. In einem ausführlichen Hirtenbrief an seine Amtsbrüder und Gemeinden im Stockholm-Stift, der im Diakonistyrelsen Bokforlag in Stockholm in Buchform erschienen ist, legt der neue Bischof seine religiöse Einstellung dar und stellt sich unter den Leitspruch: Kämpfe den guten Kampf des Glaubens, ergreife das ewige Leben, zu welchem du berufen bist. Zum Nachfolger von Bischof Björkquist in Sigtuna wurde der Lektor an der Universität Upsala, Dr. Gösta Lindeskog, ernannt. Dr. Lindeskog war 1933 Sekretär bei Manfred Björkquist und will die Arbeit in Sigtuna im Sinne seines Vorgängers weiterführen.

Wie oben erwähnt konnte „Sigtunastiftelsen" sein 25. Jubiläum begehen. Es waren neben den Repräsentanten des Königlichen Hauses und der Regierung viel Vertreter des gesamten öffentlichen, kirchlichen wie kulturellen, Lebens erschienen. Die Festtagung legte in ihrer Art Zeugnis ab von der Bedeutung, die dieser Mittelpunkt kirchlichen Lebens gewonnen hat.

Unter den verschiedenen Konferenzen, die auch in diesem Jahre wieder in S. stattfanden, ragte insbesondere die des „Nordischen Oekumenischen Instituts"hervor. Sigtuna hatte sich immer die Pflege der Oekumene angelegen sein lassen. Diesmal waren über 200 Teilnehmer versammelt (u. a. aus Finnland, Ungarn, Norwegen). Die beherrschende Frage war die nach der Kirche.

Kleine Nachrichten.

Am 15. 1. 1941, dem 75. Geburtstag N. Söderbloms, wurde in Uppsala eine Nathan-Söderblom-Gesellschaft für religionsgeschichtliche und bibelwissenschaftliche Forschung begründet, die im Dienste von Kirche, Universität und Schule stehen soll. Man plant u. a. die Herausgabe eines modernen biblischen Nachschlagewerkes, von Lehrbüchern und auch populären Darstellungen. Das erste Jahrbuch ist inzwischen erschienen: „Religion und Bibel." Es enthält eine Reihe von Aufsätzen (u. a. Analysen von Söderbloms Jesus- und Sokrates-Bild).

Auf Grund einer Anregung des European Student Relief Fund in Genf hat man einen Uppsalenser Kandidaten zum „Reisesekretär" bestellt und ihm aufgetragen, in Gefangenenlagern in Deutschland und Internierungslagern in Frankreich der gefangenen Akademiker sich anzunehmen und nach ihren Studienverhältnissen sich zu erkundigen. Die deutschen Behörden haben sich gegenüber dieser Form von Kriegshilfe sehr entgegenkommend gezeigt. Die notwendigen Mittel werden von schwedischen Organisationen aufgebracht.

Am 1. 8. 1942 trat Propst Dr. Per Pehrsson-Göteborg, der bekannte Generalsekretär des schwedischen Pfarrervereins (Mitgliederzahl: ca. 2200), nach 40jähriger treuer Wirksamkeit von seinem Amt zurück. Nachfolger wurde Direktor Dr. Yngve Rudberg-Uppsala.

Aus einer Statistik des schwed. Missionsrates geht hervor, daß an Missionsgaben im Jahre 1941 ca. 5,1 Millionen Kronen eingekommen sind (ca. 173 000 Kronen mehr als 1940). Im Dienste der schwed. Mission stehen 1043 Missionskräfte, von denen sich z. Zt. 274 in der Heimat aufhalten, während es den anderen 769 Missionaren immer noch möglich ist, trotz aller Schwierigkeiten ihre Arbeit in China, Indien und Afrika fortzusetzen.

Die Bischöfe Brilioth, Jonzon und Ysander haben im Auftrag der Bischofsversammlung einen Grundplan für den Konfirmandenunterricht ausgearbeitet.

In der kirchlichen und allgemeinen Presse ist in letzter Zeit oft das Problem des Theologenüberschusses behandelt worden. Während noch vor etwa 20 Jahren ein großer Mangel an Kandidaten herrschte, ist es jetzt umgekehrt. Man schätzt, daß für die nächsten zwei Jahrzehnte etwa die Stellen überbesetzt sind. Bei den besonderen Studienverhältnissen Schwedens (viel Darlehen!) erwachsen daraus den Theologen, die auf lange hinaus mit keinem Pfarramt rechnen können, ziemliche Schwierigkeiten. Manch einer muß sich nunmehr einem anderen Beruf zuwenden.

Schweiz

Protestantisch-kirchlicher Hilfsverein. Aus ähnlichen Erwägungen über die Not der Brüder in der Diaspora und vielfach von den gleichen Anregungen wie der Gustav-Adolf-Verein ausgehend, wurde 1842 in Basel der erste schweizerische Protestantisch-kirchliche-Hilfsverein gegründet. Er stellte sich die Aufgabe, „zunächst diejenigen evangelisch-protestantischen Glaubensbrüder zu berücksichtigen, die entweder in nichtprotestantischen Ländern in der Zerstreuung und in geistiger Verwahrlosung

leben und es noch zu keinem kirchlichen Gemeindeverband gebracht haben, oder die, auch wo ein solcher Verband bereits besteht, zur weiteren Fortsetzung und Hebung ihres protestantischen Gottesdienstes der dazu nötigen Mittel beraubt sind". Im Jahre 1840 war der originelle Basler Wilhelm Le Grand, damals noch selber in der Diaspora in Freiburg i. Ü. tätig, von einer Reise aus dem österreichischen Salzkammergut zurückgekehrt und hatte, ganz erfüllt von der Not der dortigen Evangelischen, der in Bern tagenden schweizerischen Predigerversammlung den Antrag gestellt, einen Verein zu gründen zur Unterstützung der notleidenden Glaubensgenossen. Die Anregung war freudig aufgenommen und ihm der Auftrag erteilt worden, an der nächsten Tagung bestimmte Vorschläge zu machen. Aber noch bevor man sich schlüssig geworden war, wie man vorgehen wollte, erschien am 31. Oktober 1841 der Aufruf des hessischen Hofpredigers Karl Zimmermann, der in Deutschland zur Gründung des evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung führte im Anschluß an die bereits seit neun Jahren bestehende, aber nur wenig bekannte und fast in Vergessenheit geratene Stiftung. Nun entstand im Anfang des Jahres 1842 in Basel der erste Protestantisch-kirchliche Hilfsverein. Der unermüdliche Le Grand bewirkte mit einer Schrift über die kirchlichen Nöte der protestantischen Glaubensgenossen in der Nähe und in der Ferne, daß sich nun rasch auch in den übrigen ganz oder teilweise evangelischen Kantonen Hilfsvereine bildeten. Nachdem 1921 als jüngster der solothurnische hinzugetreten ist, gibt es heute deren sechszehn. Sie werden in ihrer Arbeit in wertvoller Weise in Basel, Bern, Schaffhausen, St. Gallen, Thurgau und Zürich durch Frauenvereine unterstützt. Ein jeder Verein ist selbständig, die meisten haben „Patenkinder", das heißt Diasporagemeinden, deren sie sich besonders annehmen. Im Vordergrund stand in den ersten Zeiten die Hilfe für ausländische Not, in Oesterreich und in Chile. Auf den jährlichen Abgeordnetenkonferenzen werden die verschiedenen „Gaben" verteilt. Die älteste dieser Gaben ist die „Schweizerische Liebesgabe", die jetzt 5000 Fr. übersteigt. Neben ihr wird, seit Anno 1894, die „Oesterreichische Liebesgabe" (jetzt „Gabe für den Osten") zusammengelegt. Im Jahre 1896 wurde die Reformationskollekte eingeführt, die jetzt jährlich etwa 10 000 Fr. einbringt und zum Bau einer Kirche oder eines evangelischen Schulhauses in der Schweizerischen Diaspora verwandt wird. Alle fünf Jahre wird seit 1931 am Reformationssonntag für die im Jahre 1917 gesammelte „Reformationsstiftung" kollektiert; das so gesammelte Geld wird jedoch nicht kapitalisiert, sondern schweizerischen Diasporagemeinden zum „inneren Aufbau" übergeben. Seit einigen Jahren wird auch am Reformationssonntag die Kinderlehr- oder Jugendgabe eingesammelt, aus deren Ertrag die Kosten für Glocken oder für die innere Ausstattung der neuen Kirche oder des Schulhauses bestritten werden. Im Jahre 1907 wurde die erste Konfirmandengabe erhoben, die der Anschaffung von Glocken, dem Bau von Kirchen und Schulhäusern dienen will.

Die Jahrhundertfeier des Hilfsvereins wurde am 27. und 28. September begangen. Am Sonntag wurde in den 21 evangelischen Kirchen Basels die Predigt von einem Diasporapfarrer gehalten und so der Verbundenheit zwischen Heimatkirche und Diaspora lebendig Ausdruck gegeben. Im Münstersaal des Bischofshauses fand unter starker Beteiligung eine Festsitzung statt. Die Arbeitssitzung des zweiten Tages zeigte die Notwendigkeit und den bereiten Willen, die Arbeit für die evangelische Diaspora weiterzutreiben.

Kriegseinschränkungen. Der Vorstand des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes — ähnlich auch die römisch-katholischen Bischöfe — hat am 12. Oktober 1942 an die evangelischen Christen einen Aufruf erlassen, der zumal wegen der allgemeinen Ausführungen des zweiten Absatzes auch über den aktuellen Anlaß hinaus beachtenswert erscheint. Der Aufruf lautet:

„Unsere oberste Landesbehörde hat sich genötigt gesehen, dieser Tage unsere wichtigsten Volksnahrungsmittel, Brot und Milch, zu rationieren. Sie hat die Notwendigkeit dieses Schrittes schon lange vorausgesehen und ihn darum auf weite Sicht sorgfältig vorbereitet. Auch unter uns hat es wohl viele gegeben, die ihn kommen sahen, und es sind gewiß nur wenige, die seine Notwendigkeit nicht anerkennen. Aber diese neue Einschränkung ist, trotzdem sie alle trifft und trotzdem durch Abstufung die Härten möglichst gemildert sind, für die einen viel schwerer als für die anderen. Denn sie, die wenig Bemittelten, konnten bisher manches, worauf sie verzichten mußten, durch Brot und Milch ersetzen. Dieses „Ausweichen" ist ihnen jetzt nur noch in sehr beschränktem Maße möglich, und darum wird diese letzte Rationierung für sie mit spürbarer Entbehrung verbunden sein. Wir hoffen aber zuversichtlich, daß bei euch allen das Gefühl der Dankbarkeit gegenüber Gott Unzufriedenheit nicht aufkommen läßt. Hat er doch uns, fast allein aus allen Völkern, den Frieden erhalten; er hat uns gerade in diesem Jahr eine reiche Ernte geschenkt und uns bisher mit allem Nötigen reichlich versorgt im Vergleich zu den vielen Millionen, die bittersten Hunger leiden müssen. Wir halten es darum nicht für nötig, euch zu ermahnen: murrt und klagt nicht!

Eine andere Besorgnis hat uns zu diesem Aufruf getrieben, der Gedanke an kleinliche Kritiksucht, zu der wir Schweizer ja besonders neigen. Wie oft übt man sie gedankenlos und bedenkt nicht, was für eine vergiftende Wirkung von solch unbedachtem Kritisieren an Einzelheiten behördlicher Anordnungen ausgeht. Nicht jeder versteht, warum das eine so, das andere anders angeordnet ist. Nur der, der die Verantwortung trägt und genauen Einblick in die tatsächlichen Verhältnisse hat, weiß daß es gerade so notwendig und richtig war.

Es gibt Dinge, wo die christliche Gemeinde durch Protestieren ihren Glauben beweisen muß; es gibt andere, wo sie es durch williges und fröhliches Ertragen und durch Verzicht auf Kritik tun soll. Wenn wir an die vorbildliche Haltung der Arbeiterschaft unseres Landes denken, die schon bisher durch die Härten der Einschränkungen besonders betroffen war, so sollte es der ganzen Gemeinde Christi nicht schwer fallen, das Beispiel fröhlicher und williger Einordnung zu geben.

Wir können und sollen aber unsere Verbundenheit miteinander auch noch tätiger zum Ausdruck bringen. Nicht für alle ist die zugewiesene Brot- und Milchration in gleichem Maße notwendig. Darum sollen alle diejenigen, die es können, auf einen gewissen Teil ihrer Brot- und Milchmarken zugunsten solcher verzichten, von denen sie wissen, daß sie das eine oder beides noch nötiger haben. In der Solidarität beweist sich die Volksgemeinschaft, in der Bruderliebe der christliche Glaube. Darum „trage eines des andern Last, so werdet ihr das Gesetz Christi erfüllen!"

Zwischenkirchliche Besuche. Der Generalsekretär des Federal Council und Mitglied des Vorläufigen Ausschusses des Oekumenischen Rates der Kirchen, Dr. S. Mc. Crea Cavert, weilte zu einem kurzen Besuch in der Schweiz. Sein Besuch diente der Fühlungnahme mit Vertretern der Kirche und der Oekumenischen Bewegung über Fragen kirchlicher Hilfsaktionen u. a. der Kriegsgefangenenfürsorge und der Flüchtlingshilfe. Dr. Cavert nahm an einer Sitzung des Vorläufigen Ausschusses des Oekumenischen Rates der Kirchen teil, die unter dem Präsidium von Pastor Marc Boegner in Genf stattfand.

Ungarn

Kriegsfürsorge. In einem Rundschreiben forderte der reformierte Bischof D. Dr. Laszlo Ravasz sämtliche kirchlichen Stellen seines Distriktes nachdrücklich auf, den Angehörigen von Männern, die für das Vaterland kämpfen, besondere Fürsorge angedeihen zu lassen. Die Kirche müsse die Bemühungen des Staates unterstützen. Die Soldaten müßten die ruhige Gewißheit haben, daß die Gemeinden daheim sich ihrer Angehörigen annehmen und diese müßten empfinden, daß die Gemeinde an ihrem Wohlergehen aufrichtig anteilnehme und ihre Sorgen und Prüfungen mittragen wolle. Auf den Pfarrern und Lehrern liege die besondere Verantwortung, daß diese Fürsorge geübt werde.

Vereinigte Staaten von Nordamerika

Internationaler Missionsrat. Der Vorsitzende des Internationalen Missionsrates, Dr. John R. Mott, hat sein Amt niedergelegt. Er wurde im Jahre 1910 Leiter des Fortsetzungskomitees, das auf der Missionskonferenz in Edinburgh gebildet worden war. Er verblieb auch in der gleichen Stellung, als dieses Komitee in den Internationalen Missionsrat umgewandelt wurde. 1938 auf der Tambaram-Konferenz wurde der 73-jährige wieder zum Vorsitzenden gewählt. Mott bleibt Ehrenvorsitzender des Missionsrates. Da infolge der Zeitumstände eine Neuwahl nicht vorgenommen werden kann, hat Mott auf Bitten des geschäftsführenden Ausschusses einen der Vizepräsidenten zum geschäftsführenden Vorsitzenden bestimmt. Die Wahl fiel auf den Methodistenbischof James C. Baker. Bischof Baker war mehr als 20 Jahre an der Universität Illinois tätig. Mehrere Jahre arbeitete er als Bischof in Japan und Korea.

Konvent für Weltmission. Die acht führenden Vereinigungen für zwischenkirchliche Arbeit in Amerika haben beschlossen, einen Konvent für Weltmission unter dem Vorsitz von Bischof Henry George Tucker einzuberufen, der Anfang Dezember in Cleveland in Ohio zusammentreten sollte. Die Vorbereitungen für diese Konferenz sind dem bekannten Missionsmann Dr. Emery Ross aufgetragen. Die Organisationen, die hinter dieser Versammlung stehen, sind: die nordamerikanische Konferenz für Aeußere Mission, der nordamerikanische Rat für Innere Missionsarbeit, der Amerikanische Kirchenbund, der Internationale Rat für religiöse Erziehung, der Verband für Erziehung zum Missionsgeistlichen, der Vereinigte Ausschuß für kirchliche Frauenarbeit, United Stuardship Council und die amerikanische Abteilung des Oekumenischen Rates der Kirchen. Diese acht Gruppen umfassen die meisten amerikanischen christlichen Gruppen mit Ausnahme der ca. 38 Millionen Katholiken. Auch die Vereinigte Kirche Kanadas wird einige Vertreter entsenden. Der Konvent soll eine Reihe von lokalen Konferenzen in den Vereinigten Staaten und Kanada einleiten. Dr. Emery Ross betonte in seinem Einladungsschreiben, daß viel von dem, was man als unverlierbaren Landgewinnn in der christlichen Missionsarbeit ansah, verloren gegangen ist. Diese Erkenntnis vor allem habe die amerikanischen Kirchen veranlaßt, den Kongreß einzuberufen. Die bedeutungsvollsten strukturellen Veränderungen in der Gegenwart seien auf politischem und rassepolitischem Gebiet geschehen. Großbritannien und Amerika werden unter keinen Umständen mehr wie bisher den asiatischen Kontinent beherrschen. Aus diesen Veränderungen erwachsen der Missionsarbeit neue Aufgaben, auf die man sich zu rüsten habe.

Aus dem Protestantischen Weltverband

Vorstandssitzung. Der geschäftsführende Präsident, Exz. Dr. .von Tomcsányi, hatte zum 6./7. September 1942 eine Sitzung nach Berlin einberufen, an der außer Exz. Dr. v. Tomcsányi die Herren Dr. Lars Wollmer, Lund, Professor D. Heinrich Bornkamm, Leipzig, Direktor Lic. von der Heydt, Berlin, und A. Jongen, Berlin, als geschäftsführender Generalsekretär teilnehmen konnten. Dem Vorstand wurde ein Arbeitsbericht des Generalsekretariats seit der letzten Vorstandssitzung vom 9. Juli 1941 erstattet; darin konnte festgestellt werden, daß die Verbindung mit den Landesgruppen in Belgien, Dänemark, Deutschland, Finnland, Frankreich, Italien, Kroatien, Niederlande, Schweden, Schweiz und Ungarn in einer über Erwarten erfreulichen Weise aufrecht erhalten wurde. Der Vorstand entnahm daraus, daß das protestantische Bewußtsein in Europa und das Bedürfnis nach einer brüderlichen Gemeinschaft trotz der Zeitschwierigkeiten lebendig ist und der Wille zur Fortsetzung der Arbeit des Verbandes auf allen Seiten besteht. Der Vorstand erblickte darin eine Verpflichtung und Hoffnung für die Zukunft. Mit Befriedigung nahm der Vorstand zur Kenntnis, daß die für die Arbeit des Verbandes unentbehrliche „Protestantische Rundschau" weiter erscheint und daß sie über die kirchliche Presse hinaus in zahlreichen Ländern sich steigender Beachtung und Wertschätzung erfreut. Der Vorstand faßte eine Anzahl für die Fortführung der Verbandsarbeit wichtiger Beschlüsse.

Romfreier Katholizismus

Orthodoxe Kirche

Kroatien. Moderne Staaten nationalen Gepräges vertreten samt und sonders den Grundsatz, daß Staatsgrenzen auch Kirchengrenzen sein müssen. Sie lehnen das Uebergreifen kirchlicher Instanzen aus anderen

Staatsbereichen auf das eigene Staatsterritorium ab.. Dieser Grundsatz wird allen Kirchen gegenüber vertreten, nicht nur den nationalkirchlichen, sondern auch der Kirche Roms gegenüber. Selbst Rom mußte den Grundsatz, daß die Kirche jedes Staatsgebiets eine eigene hierarchische Spitze haben soll, anerkennen. (Diese Auffassung entspricht übrigens den Grundsätzen der ältesten Kirche. Sie hatte immer die Tendenz, die Kirchengrenzen mit den Staatsgrenzen in Uebereinstimmung zu halten. — Schriftleitung.)

Der neu entstandene Staat Kroatien hat sich erklärlicherweise in seiner Kirchenpolitik an diesen Weg gehalten und gegenüber der orthodoxen Kirche seines Gebietes darauf bestanden, daß diese Kirchenprovinz der von Serbien bestimmten orthodoxen Kirche im jugoslawischen Staat sich zu einer selbständigen Kirche, der Orthodoxen Kirche Kroatiens, entwickelte. Die kirchenrechtliche Grundlage für die Autokephalie dieses Kirchenkörpers ist zwar noch nicht bekannt gegeben, doch liegt vermutlich die Zustimmung des Oekumenischen Patriarchen, ohne den derart einschneidende Aenderungen nicht vorgenommen werden können, bereits vor.

Nach amtlichen Bekanntmachungen des kroatischen Staates geht der Entschluß, der orthodoxen Kirche in seinem Staat ein eigenes Gesicht zu geben und sie von der Unterwerfung unter Belgrad zu befreien, auf den Poglawnik Dr. Ante Pavelić zurück. Die orthodoxe Kirche ist zwar in Kroatien eine Diasporakirche, die zahlenmäßig nicht groß ist, ihr gehören aber aktivistische Kreise an, auf die es dem kroatischen Staat ankommt. Daher lag es dem Staatsführer daran, daß sie nicht mehr von einem Nachbargebiet aus geleitet würde, mit dem Kroatien in nationaler Spannung lebt und zu dem die Beziehungen, wie der Poglawnik auf dem Sabor vom 28. 2. 1942 ausführte, nicht die besten sein können. Die Versorgung der orthodoxen Kroaten geschah bisher durch serbische Geistliche, was nach Lage der Dinge nicht mehr durchführbar war. Aus nationalen Gründen mußten daher viele orthodoxen Kirchen nach dem Balkankriege geschlossen werden, da die serbischen Geistlichen entweder abgesetzt wurden oder selbst es vorzogen, das Land zu verlassen.

Das Gesetz über die Begründung der selbständigen orthodoxen Kirche Kroatiens stellt diese Kirche auf den Boden der neuen Tatsachen (vgl. Gesetzesverordnung über die Gründung der Kroatischen Prawoslawischen Kirche vom 13. 4. 1942). Die neue Kirchenverfassung wurde vom Staatsführer am 5. 6. 1942 unterschrieben. Am 7. 6. 1942 wurde der neugewählte Metropolit dieser Kirche in Gegenwart der kroatischen Staatsregierung in sein Amt eingeführt. Am selben Tage noch leistete Metropolit Germogen dem Staatsführer den Staatseid. Offenbar ist die Wahl des Kirchenoberhaupts auf kirchlichen Vorschlag vom Staatsführer vollzogen worden. Es ist bemerkenswert, daß der Poglawnik keinen Kroaten auf diesen hohen Posten stellte, sondern einen Angehörigen der russischen Emigration, der seit 1918 bereits in Rußland Bischof und Rektor eines Seminars für Geistliche gewesen ist und seit 1922 in verschiedenen Klöstern auf dem Balkan gelebt hat. Das neue Oberhaupt der kroatischen Kirche wird den Titel eines Metropoliten von Agram führen. Neben ihm sollen weitere Metropoliten stehen, die ebenfalls aus den Reihen der Klostergeistlichkeit genommen werden sollen. Nach der Verfassung soll später an der Spitze dieser Kirche ein Patriarch stehen. Dazu muß jedoch erst noch die Zustimmung der übrigen orthodoxen Patriarchen erreicht werden. Nach bisher vorliegenden Mitteilungen hat der kroatische Staat bereits die Wege beschritten, um diese Frage in Konstantinopel zu regeln, um so der orthodoxen Kirche Kroatiens die kanonische Grundlage zu geben. Dr. St.

Rumänien. Anläßlich der Osterfeiertage fand in Odessa nach 25 Jahren bolschewistischer Herrschaft der erste theologische Kongreß

im Beisein der Vertreter der rumänischen Behörden statt. Die Geistlichen des ehemaligen zaristischen Rußlands wurden vom rumänischen Oberbürgermeister der Stadt, Gherman Pântea, begrüßt. Der Kongreß sandte Begrüßungstelegramme an König Michael, an Marschall Antonescu und Patriarch Nicodim.

Aus den besetzten Ostgebieten

Religiöse Freiheit. Durch einen bedeutsamen Erlaß des Reichsministers für die Ostgebiete wurde der Neuaufbau der kirchlichen Organisationen in den Gebieten eingeleitet, die durch die deutschen Truppen von der Sowjetherrschaft befreit wurden. Der Erlaß geht von dem Grundsatz aus, daß den Völkern in den besetzten Ostgebieten freie Religionsausübung gewährt wird als selbstverständliche Voraussetzung für die Normalisierung der Verhältnisse.

Die „Verordnung über die Rechtsverhältnisse der religiösen Organisationen vom 19. 6. 1942", mit ihren Durchführungsbestimmungen wurde gleichzeitig von den Reichskommissaren sowohl im Ostland als auch in der Ukraine verkündet.

Die entscheidenden Bestimmungen dieses Erlasses sind folgende: 1. die äußeren Rechtsverhältnisse der Kirchen und Gemeinschaften werden geklärt, 2. eine Vermengung kirchlicher und politischer Interessen wird vermieden und dadurch 3. Frieden und Ordnung im Kirchen- und Gemeindeleben gewährleistet. Die Neuordnung betont, daß sie sich auf die Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der Organisationen, die unter dem Namen Religionsgesellschaften zusammengefaßt werden, beschränkt. Die inneren Rechtsfragen werden nicht berührt und bleiben der eigenen Regelung der Religionsgesellschaften vorbehalten. Zu diesen äußeren Verhältnissen gehört u. a. die Anmeldepflicht bei den staatlichen Behörden. Jede bestehende Religionsgesellschaft ist anmeldepflichtig. Diese Anmeldung erfolgt beim Generalkommissar, während die Genehmigung zur Neubildung von Religionsgesellschaften vom Reichskommissar abhängt. Jeder größere Verband hat bei der Anmeldung anzugeben, welche örtlichen Vereinigungen von ihm abhängen, d. h. wieviel Gemeinden zu einem Kirchenkörper gehören und von wem sie vertreten werden. Der Generalkommissar behält sich vor, für die Betätigung jeder leitenden Persönlichkeit sein Placet zu geben. Diese Rechte hat die weltliche Obrigkeit gegenüber Kirchen aller Konfessionen immer in Anspruch genommen. Ebenso zeigt sich im Verlauf der letzten Jahre in den verschiedensten Ländern in wachsendem Maße das Bestreben, Religion und Politik streng zu scheiden. So schreibt auch der Religionserlaß für den Osten vor, daß sich die Kirchen auf ihre religiösen Aufgaben beschränken. In diesem Bereich sichert er ihnen freie und ungehinderte Entfaltung zu.

Die kirchlichen Behörden in den befreiten Ostgebieten haben die neue Verordnung mit Dank begrüßt. So schreibt Bischof Mstyslaw von Perejaslaw und Vikar von Kiew in einer längeren Betrachtung, in der er zunächst die ganze Brutalität der bolschewistischen Gottlosigkeit nochmals darlegt, u. a..: „Diese Politik des Terrors und der Verfolgung des jüdisch-moskowitischen Bolschewismus gegenüber der Kirche und der Religion haben der Seele des ukrainischen Volkes schmerzhafte Wunden geschlagen. Die Verordnung des Reichskommissars für die Ukraine wird allen gläubigen Menschen in der Ukraine wieder die Möglichkeit geben, sich religiös frei zu betätigen. Darum wird dieser neue Akt wirklich religiöser Toleranz der deutschen Führung von allen gläubigen Ukrainern aufrichtig begrüßt. Wir sind fest davon überzeugt, daß durch diesen großzügigen Beweis der deutschen Duldsamkeit eine neue Seite in der Geschichte der autokephalen orthodoxen Kirche aufgeschlagen wird."

Ostland (baltische Länder und Weißrußland). Im Juli 1942 tagte in Riga zum erstenmal seit der Besetzung des Landes durch deutsche Truppen eine Bischofskonferenz der russisch-orthodoxen Bischöfe aus den ehemaligen baltischen Staaten Estland, Lettland und Litauen. Die Konferenz stand unter der Leitung des Metropoliten Sergius von Wilna, der als Nachfolger des verstorbenen Erzbischofs Eleferij während der bolschewistischen Besatzungszeit aus Moskau nach Litauen geschickt worden war und gleichzeitig zum Exarchen der bis dahin selbständigen Kirchengebiete Estland und Lettland ernannt wurde. Von der deutschen Verwaltung wurde dieser Vertreter des Moskauer Patriarchatsverwesers als Leiter des russischen Kirchenwesens im Ostlande anerkannt. Die früheren Führer dieser Kirchen, wie der Bischof Augustin von Riga, sind zurückgetreten und haben an der Kirchenleitung keinen Anteil mehr. An der Bischofskonferenz in Riga nahmen nur teil die Bischöfe Jakob von Mitau, Paul von Narwa und Daniel von Kauen. Bischof Alexander von Madolen starb während der Synode. an deren Vorbereitung er mitgewirkt hatte.

Der wichtigste Gegenstand, mit dem die Bischofskonferenz sich zu beschäftigen hatte, war die Stellungnahme zu den Sendschreiben des Moskauer Patriarchatsverwesers Sergius und damit die grundsätzliche Frage der Abhängigkeit von Moskau in kirchenrechtlicher Hinsicht. Die Bischofskonferenz hat dem Führer in einem Begrüßungstelegramm ihren Dank ausgesprochen und gleichzeitig in einem Hirtenbrief der Oeffentlichkeit ihre Stellungnahme zu der Moskauer Kirchenleitung bekanntgegeben. Das Telegramm an den Führer lautet: „Die erstmalig tagende Konferenz der Bischöfe des orthodoxen Exarchats Litauen, Lettland und Estland spricht im Namen ihrer Herde Ihnen, Herr Reichskanzler, den tiefsten Dank für die Befreiung vom bolschewistischen Joch aus. In Bewunderung des von Ihnen geführten heldenhaften Kampfes beten wir zum Allmächtigen, er möge Ihre Waffen zum baldigen und vollen Siege segnen."

Das Hirtenschreiben hat folgenden Wortlaut:

„Wir Teilnehmer der ersten Konferenz der orthodoxen Bischöfe in Riga genießen die Möglichkeit, uns frei in kirchlichen Angelegenheiten auszusprechen und erachten es als unsere Pflicht, allen, die uns hören wollen, folgendes zu erklären:

Die Sowjetregierung hat die orthodoxe Kirche einer unerhörten Verfolgung unterzogen. Die Strafe Gottes hat jetzt diese Macht getroffen. Die Bolschewisten suchen ihren unabwendbaren Untergang aufzuhalten, und, um die Gunst ihrer heuchlerischen Verbündeten gewinnen zu können, suchen sie nunmehr den Schein zu erwecken, als ob sie ihre Haltung der orthodoxen Kirche gegenüber verändert und ihr die Freiheit wieder zurückgegeben hätten. Doch keiner darf sich dadurch betrügen lassen. Die Bolschewisten erlassen einen unsinnigen, mit dem Namen des Verwesers des Patriarchenstuhles, des hochseligen Sergius, Metropoliten von Moskau und Kolomna unterzeichneten Aufruf, in dem das russische Volk aufgefordert wird, den deutschen Befreiern Widerstand zu leisten. Der hochselige Sergius ist ein hochgelehrter und glaubenseifriger Mann, der einen derartig groben und gewissenlosen Aufruf niemals verfassen konnte. Entweder hat er ihn überhaupt nicht unterschrieben, oder er tat es nur unter furchtbarsten Drohungen, indem er die ihm unterstellte Geistlichkeit vor völliger Vernichtung retten wollte. Uns ist dieser Aufruf ein unwiderlegbarer Beweis dafür, daß die Bolschewisten wie bisher die orthodoxe Kirche unter Druck halten, ihr das Leben nehmen und ihre Stimme verfälschen. Wir betrauern das Schicksal des Patriarchatsverwesers. Die ihm gewaltsam aufgezwungene politische Einstellung lehnen wir ab und flehen zu Gott, dem Herrn, er möge die orthodoxe Kirche bald und ganz von dem bolschewistischen Joch befreien." gez.: Sergius,

Metropolit von Litauen, Exarch von Lettland und Estland, Jakob, Erzbischof von Mitau, Paul, Bischof von Narva, Daniel, Bischof von Kauen.

Der Exarch Sergius, der erst vor zwei Jahren aus Moskau auf den Außenposten nach Wilna und Riga gesandt wurde, will dem Patriarchen in Moskau die Gefolgschaft nicht aufsagen. Ihm liegt daran, die kirchliche Verbindung zu Moskau zu wahren und im Metropoliten Sergius von Moskau den Einiger und Bewahrer der russischen Kirche zu sehen. Diese Haltung wird nur von wenigen Vertretern der russischen Emigration unterstützt. In diesen Kreisen gilt es als Axiom, daß alle kirchlichen und kirchenpolitischen Verlautbarungen des Metropoliten Sergius von den Bolschewisten untergeschoben oder ihm unter furchtbaren Drohungen abgezwungen seien. Diese Gedanken wiederholt die bischöfliche Konferenz von Riga auch. Sie erklärt die Aufrufe des Moskauer kirchlichen Oberhauptes für bolschewistische Fälschungen und behauptet, „der hochselige Sergius, ein Mann von hoher Gelehrsamkeit und großem Glaubenseifer konnte solche ungebildete und gewissenlose Aufrufe nicht aufsetzen." Die Bischofskonferenz distanziert sich von der ihrem Oberhaupt aufgezwungenen politischen Haltung, während sie seine Person zu retten sucht.

Römischer Katholizismus

Vatikanische Nachrichten.

Bischofsjubiläum des Papstes. Das Bischofsjubiläum hat die Wogen der Begeisterung für den Inhaber der cathedra Petri in der katholischen Welt sehr hochgehen lassen. In Italien hat der „Osservatore Romano", die päpstliche Tageszeitung sich selbst fast überboten.

„Souveräne und Staats- sowie Regierungsoberhäupter, Fürsten und Würdenträger", so schreibt er, „haben gewetteifert, dem „Vater" die Anerkennung und Huldigung einer geteilten, zerfleischten, aber für diesen Fall so einigen Menschheit auszudrücken: wenn es sich darum handelt, die übernatürliche Uneigennützigkeit und die vorsorgliche Aktivität des Nachfolgers Petri anzuerkennen. Diese einflußreichen Stimmen lassen zugleich als ein mächtiges Echo Akte des Gehorsams der Hierarchie laut werden und sind ein lebhafter und warmer Dolmetscher der Gefühle der Nationen. Auch bleiben sie wirklich nicht eingeschlossen in protokollarischer Vereinzelung, sondern glänzen als sehr helle Lichte in vielfältigem Funkeln, groß wie die Tätigkeit des Papstes, die sich über die ganze Erde erstreckt; sie schwingen im Namen der teuersten und imponierendsten Realitäten: Religion, Wissenschaft, Kunst, Schule, Heldentum, Schmerz, Opfer, Erwartungen, Hoffnungen ..." (Osservatore Romano Nr. 127, vom 1./2. 6. 1942.)

Die Wogen einer hochgespannten Verehrung des Papstes sind nicht nur auf den Raum der Kurie selbst beschränkt. In Spanien bringt z. B. die Zeitung „Unidad" (San Sebastian) vom 29. 6. 42 einen Aufsatz über das ewige Rom, der mit den bezeichnenden Worten beginnt: „Am Kreuzweg der Zeiten steht Rom. Ohne die Sprache Roms ist es unmöglich, die Geschichte der Welt auf ihren Wegen und nach ihren Zielen darzustellen. Ueber Rom atmet der Geist der Cäsaren, über Rom leben, mit der Verheißung der Ewigkeit, die Päpste." Dann wird das Rom der Cäsaren und des Petrus geschildert, um schließlich festzustellen: „Im Schatten Roms steht Spanien seit seinen politischen Ursprüngen, soweit sie bekannt sind, in ununterbrochener Verbindung mit seiner Lehre, mit seinen Menschen, in einem Schicksal mit der romanischen Katholizität, Rom zu fördern oder es zu verteidigen mit der unaufhaltsamen Kraft seiner Vernunft und seines Wortes, mit der Unbesiegbarkeit seines edlen Blutes

in den schweren Stunden der Schwäche und der Ohnmacht, es zu fördern mit der Lieblichkeit seiner Sprache und seines heißen Herzens, im universalen Strome seines menschlichen Kreislaufes. Im Schatten Roms steht Spanien mit dem Ruhm und der Freude der von ihm erfüllten geschichtlichen Mission ...

Wir glauben an Rom in seinem universalen, christlichen Mysterium ... Wir glauben an Rom als Christen und Spanier. Gesalbt mit dem Glauben Christi wollen wir bleiben in ewiger Gemeinschaft mit ihm ... Das verlangt in ihrer ganzen Totalität unsere historische Mission." Und „El Correo Catalan" vom 28. 6. 42 schreibt nach ausführlichen Worten über das „Du bist Petrus" aus dem Evangelium: „So bleibt unbezwinglich Petrus auf seiner Cathedra in Rom, heute Pius XII., und zu seinen Erlauchten Füßen sehen wir mitten im Zeitalter des groben Materialismus und zwischen dem Getöse des erbittertsten Weltringens endlich ausgestreckt Staaten und Völker, auch dem Katholizismus fremde, im Wettstreit der Ehrungen und Liebeserweisungen anläßlich des Tages, da am 13. Mai sich die Bischofsweihe des Papstes jährte." —t

Diplomatische Aktivität. Mit dem zu solchen Gelegenheiten üblichen feierlichen Zeremoniell überreichte der erste diplomatische Vertreter Finnlands beim päpstlichen Stuhl, Dr. Georg Achates Gripenberg, am 31. Juli 1942 dem Papst sein Beglaubigungsschreiben. Der Gesandte verlas eine Ansprache, in der sich äußerte „das einhellige Gefühl der Verehrung aller Finnen gegenüber dem Papst, das der tiefen und ehrerbietigen Ergebenheit zum Heiligen Vater entspringt, sowie die freundlichen Wünsche des finnischen Staatspräsidenten für die erhabene Person des Papstes" (Osservatore Romano vom 1. 8. 1942). Der Papst sprach in seiner Erwiderung von der segensreichen Tätigkeit der Kirche in Finnland auf dem Gebiet des intellektuellen und geistigen Lebens, besonders in der Zeit des Uebergangs vom 14. zum 15. Jahrhundert und sandte dem Präsidenten von Finnland seine speziellen Wünsche.

Auch die Tschungking-Regierung hat jetzt eine Gesandtschaft beim Vatikan eingerichtet. Bereits vor einiger Zeit hatte die Regierung in Tschungking den Wunsch ausgesprochen, diplomatische Beziehungen zum Vatikan aufzunehmen. Jetzt wurde von vatikanischer Seite dem bisherigen Vertreter Tschungkings in der Schweiz, Tscheon-Kang-Lie, das Agreement als außerordentlicher Gesandter und bevollmächtigter Minister seiner Regierung beim päpstlichen Stuhl erteilt.

Mancherlei Aufsehen und Anlaß zu vielerlei Gerüchten bot der Aufenthalt des persönlichen Vertreters Roosevelts beim Vatikan in Rom im September 1942. Unter der Ueberschrift „Der Stahlkönig beim päpstlichen Stuhl" beschäftigte sich die dänische Zeitung „Kristeligt Dagblad" vom 24. 9. 1942 mit Taylors Aufgaben. Der 67jährige Taylor ist Protestant und gehört der amerikanischen Hochfinanz an. Er gilt als einer der nächsten Freunde Roosevelts. Viele Jahre gehörte er zur Leitung der US.-Steelcorporation, war Vorstandsmitglied zahlreicher anderer Gesellschaften und ist Besitzer großer Aktienpakete. Während des Weltkrieges 1914—18 war Taylor Mitglied im Hilfskomitee Hoovers, später beschäftigte er sich viel mit sozialen Problemen. Dem Wunsch Roosevelts, als Botschafter nach London zu gehen, entsprach er nicht, die Vertretung beim Vatikan nahm er an, um mit Seiner Heiligkeit für den Frieden und für die Linderung der Not der Menschen zusammenzuarbeiten. Der jetzige Besuch Taylors in Rom wurde in Zusammenhang gebracht mit der Atlantic-Charta und den angelsächsischen Kriegszielen, über die der Papst informiert werden sollte. Von anderer Seite wird behauptet, die Reise habe amerikanischen innen- und außenpolitischen Zielen gedient. Das Weiße Haus habe Rücksichten auf einflußreiche katholische Kreise des Landes zu nehmen und wolle überdies den katholischen

südamerikanischen Staaten gute Beziehungen zum Vatikan demonstrieren. Die Rückreise Taylors führte ihn über Madrid, Lissabon, London nach New York zurück.

Presseleute beim Papst. Der Papst empfing am 26. Oktober 1942 eine Gruppe rumänischer Schriftsteller und Journalisten, die durch den rumänischen Gesandten beim Vatikan General Daniel Papp eingeführt wurden. Der Papst hielt an die Journalisten eine Ansprache, in der er auf die verantwortungsvolle Tätigkeit der Presse in der gegenwärtigen Zeitlage hinwies. Der Wortführer der Presseleute sprach dem Papst nach dem Bericht des Osservatore Romano vom 26./27. Oktober 1942 den heißen und bewundernden Dank der Anwesenden aus und brachte der geheiligten Person (sacra Persona) und der unermüdlichen Sorge des höchsten Hauptes der Christenheit besondere Verehrung dar. Die Rede des Papstes hatte nach dem Osservatore Romano vom 28. Oktober 1942 folgenden Wortlaut:

„C'est avec un plaisir tout particulier que Nous souhaitons la bienvenue au groupe important d'écrivains et journalistes roumains rassemblés en ce noment autour de Nous.

Ainsi que les autres Etats d'Europe et du monde entier emportés dans le tourbillon de la guerre, la Roumanie traverse, elle aussi, une période d'épreuve sans précédent dans l'histoire. Au milieu de l'enchevêtrement du gigantesque conflit, elle se trouve placée à un poste qui exige de sa part et qui réclame au plus haut degré activité et sacrifice.

De cette épreuve, personne n'est à même de saisir et de comprendre la portée avec plus de pénétration que vous qui, du fait de votre profession, avez l'habitude et le devoir de suivre jour par jour, heure par heure, le tragique kaléidoscope des événements de la guerre; vous, qui savez mieux que quiconque les pertes de sang et de biens, les angoisses physiques et morales que cette lutte mondiale coûte sur le front de combat comme sur le front intérieur; vous, qui percevez plus clairement que d'autres les formidables problèmes en présence desquels vont se trouver les peuples et la communauté des Nations quand, une fois apaisé le fracas des armes, il s'agira de faire succéder au chaos des dissensions et des haines une paix conforme aux préceptes de la conscience humaine et chrétienne.

Quand sonnera cette heure, que Nous appelons de tous Nos voeux et pour laquelle Nous invoquons, ancieux, l'Esprit divin, autour de tout bien et lumière des coeurs, il importe souverainement que, dans tous les peuples, se trouvent des caractères perspicaces et clairvoyants, serieusement impartiaux sans préjudice de l'amour envers leur patrie, caractères assez forts et résolus pour infuser dans la mentalité de leur propre pays cette lucidité de l'intelligence, cet élan de la volonté qui absoutissent à la réalisation d'une telle paix.

Dans ce noble mais indiciblement rude effort en vue d'une paix de justice et de modération, de loyale et équitable conciliation de tous les intérêts légitimes, de sauvegarde efficace des nécessités vitales même des Nations numériquement plus faibles, économiquement plus pauvres, le role éducateur d'une presse digne de sa haute mission comporte une tâche dont l'ampleur réponde à la conscience qu'elle a de sa responsabilité.

Nous souhaitons sincèrement que, à vous aussi, il soit donné d'appliquer toutes les forces de votre esprit, toutes les énergies de votre volonté au service de cet idéal patriotique autant qu'humain et chrétien.

A Sa Majesté le Roi Michel et à son Auguste Mère, dont la visite Nous a laissé les plus chers souvenirs, au Chef et aux Membres du Gouvernement, à tout le Peuple roumain, Nous tenons à exprimer Notre affection et Notre satisfaction des rapports amicaux heureusement existants entre le Saint-Siège et votre Patrie sur laquelle Nous appelons du fond du coeur les plus exquises et les plus abondantes bénédictions du Ciel.

400jähriges Jubiläum des Sanctum Officium. Am 21. Juli 1942 jährte sich zum 400. Male der Tag, da Paul III. durch die Bulle „Licet ab initio" das Sanctum Officium, die päpstliche Inquisitionsbehörde, ins Dasein rief. Er begründete damit auf Drängen eines Spaniers (Caraffas, des späteren Papstes Paul IV.), dem spanischen Vorbild folgend, eine päpstliche Zentralbehörde zur Bekämpfung der Ketzerei. Entsprechend der zurückhaltenden Art des Sanctum Officium ist der Tag nicht festlich begangen worden. Nur ein Artikel des päpstlichen Organs, des Osservatore Romano, wies auf ihn hin. Der Osservatore Romano erwähnt zunächst kurz die Umstände, die zur Gründung der neuen kurialen Behörde führten, die Ausbreitung nämlich der Reformation auch in Italien, ja sogar in Rom selbst. Ihr zu begegnen, sollte in erster Linie die Aufgabe der neuen Behörde sein. Zur Durchführung dieser ihrer Aufgabe wurde sie mit den denkbar größten Vollmachten ausgestattet, auch wurden alle Exemtionen ihr gegenüber aufgehoben. Doch hatte sie außerhalb des Kirchenstaates zunächst allerlei Schwierigkeiten zu überwinden, ehe sie sich wirklich durchsetzen konnte. Dann aber hat sie eine erschreckende Tätigkeit entfaltet. Zwar sind die Akten des Sanctum Officium bisher nicht zugänglich. Der Osservatore Romano meint, das sei auch unnötig, die Größe der Leistung des Sanctum Officium liege auch so vor aller Augen. Aber die

Angst, daß der Ruhm des Sanctum Officium sonst zu groß werden könnte, ist kaum das Motiv gewesen, seine Akten zu sekretieren. Was aus staatlichen (Venedig!) und anderen Archiven hervorgekommen ist, genügt indes auch, um ein Bild zu verschaffen. Zwischen dem 16. Dezember 1564 und dem 21. September 1567 fielen allein in Rom 111 Urteile, teils auf Todesstrafe, teils auf ewigen Kerker, teils auf kanonische Poenitenzen lautend. In Venedig gab es im 16. Jahrhundert 803 Prozesse wegen lutherischer Gesinnung oder Begünstigung von Lutheranern, 5 wegen Calvinismus, 35 wegen Wiedertäuferei, 43 wegen Rückfall zum Judentum, 65 wegen Fluchens und lästerlicher Reden, 148 wegen Besitzes und Verbreitung von ketzerischen Büchern, 199 wegen Mißbrauch der geweihten Hostie zu Zauberei oder Wahrsagen, 22 wegen falschen Zeugnisses vor dem Inquisitionsgericht, 45 wegen Verachtung der Religion, 27 wegen Bruch der Fastengebote, 23 wegen Sittenlosigkeit, 20 gegen Geistliche wegen Konkubinates (nach Benrath, R. E. 3, Bd. 9, S. 164). In der Tat ist die Unterdrückung der Reformation in Italien, Spanien, Portugal, den Niederlanden und Luxemburg dem Wirken der Inquisition zuzuschreiben. Der Schrecken an dieser Tatsache ist dabei nicht der Kampf gegen eine für falsch angesehene Lehre als solche; er ist selbstverständlich. Erschreckend sind die Formen, die dem Kampf gegeben sind. Sogar auf die Anwendung der Tortur hat man nicht verzichtet. Von dem Schriftwort „Wer das Schwert nimmt, soll durch das Schwert umkommen" glaubt sich der Stellvertreter Christi dispensiert. Ein Ruhmesblatt c h r i s t l i c h e n Geistes an der Kurie ist also das Wirken des Sanctum Officium in den ersten Jahrhunderten seines Bestehens wahrlich nicht gewesen.

Schon die Wirkung, die das Sanctum Officium in den genannten Ländern im Kampf gegen den Protestantismus erzielt hat, wäre Anlaß genug, seiner Gründung zu gedenken. Darüber hinaus aber ist seine Geschichte ein Blatt, von dem man die Wandlung in der äußeren Machtstellung der Kurie, ja der gesamten katholischen Kirche, besonders deutlich ablesen kann. Davon schweigt der Festartikel des „Osservatore Romano" freilich. Was ist denn von den riesigen Vollmachten und der großen Gewalt geblieben, die in den Händen der Mitglieder des Sanctum Officium vereinigt war und die Fürsten und Kardinäle vor ihm erzittern ließ? Früher schaffte das Sanctum Officium die der Häresie schuldig Befundenen mit Hilfe des Staates aus der Welt, heute kann es sie nur noch aus der Kirche ausschließen. Zudem ist die richterliche Tätigkeit des Sanctum Officum zusammengeschrumpft auf die Verurteilung von Klerikern. Es wird praktisch nur sehr, sehr wenige Laien geben, die sich seinem Spruch noch stellen. Geblieben ist ihm freilich die Ueberwachung des gesamten geistigen Lebens, zumal die Buchzensur nach Aufhebung der Indexkongregation auch auf das Sanctum Officium übergegangen ist. Hier ist sein Wirkungsbereich noch breit genug. Kaum ein Bezirk des geistigen Lebens ist ihm entnommen. In Fragen der Astronomie (Galilei!) und der Geologie, der Biologie (Darwin!) und der Philosophie, der Soziologie und der Medizin (Kraniotomie) ist sein Spruch ergangen, von der Theologie nicht zu reden. Aber die Wirkung seiner Urteile muß heute auch in diesen Bezirken als gering angesprochen werden. Aeußerlich jedenfalls hat jedermann die Möglichkeit, auch gegen die Urteile des Sanctum Officium sich die indizierten Bücher zu verschaffen und sie geistig zu verarbeiten. Neben der Lehre steht auch das religiöse Leben unter der Kontrolle des Sanctum Officium. A. V. Müller hat aber recht, wenn er ihm in dieser Beziehung etwas strengere Maßstäbe wünscht, etwa gegen die Auswüchse der Reliquienverehrung und des Devotionalienkitsches.

Die Tätigkeit des Sanctum Officium ist also heute faktisch auf die Ueberwachung des religiösen Lehrens und Lebens innerhalb der katholi-

schen Kirche beschränkt. Das Verständnis für eine solche Behörde, die die Reinhaltung der Glaubens- und Sittenlehre, sowie des Glaubens- und Sittenlebens als Aufgabe hat, ist an sich auf protestantischer Seite gewachsen. Trotzdem taucht hier ein schwerwiegendes Problem auf, das auch für die evangelischen Kirchen von Bedeutung ist. Es ist doch so, daß der Geist, der hinter der Tätigkeit des Sanctum Officium von seiner Begründung her steht, letztlich allein für die abendländische Kirchenspaltung verantwortlich ist. An sich freilich hatte man im 16. Jahrhundert noch den Ausrottungswillen. Den Albigensern gegenüber hatte er im 14. Jahrhundert triumphiert, den Waldensern gegenüber praktisch auch noch. Daß er die reformatorische Bewegung nicht zu dämpfen vermochte, liegt ganz gewiß nicht am Fehlen des Ausrottungswillens. In den romanischen Ländern ist ihre Unterdrückung ja in der Tat gelungen. Nur die Tatsache, daß der Wille zur Unterdrückung der Ketzerei in Deutschland und einigen anderen Ländern in der Welt der realen Tatsachen nicht verwirklicht werden konnte, ermöglichte hier den Bestand der evangelischen Kirche. Insofern ist die Macht des Protestantismus an dem Tatbestand der konfessionell gespaltenen Kirche wesentlich beteiligt. Aber das ist kein Gegenargument gegen die Behauptung, daß der Geist der Inquisition, der Geist des Sanctum Officium, letztlich für die Kirchenspaltung verantwortlich ist. Luther dachte ja gar nicht daran, seinerseits die katholische Kirche zu verlassen. Er wollte sie vielmehr mit der Wahrheit des Evangeliums durchdringen. Daß es zur Begründung protestantischer Sonderkirchen kam, beruht lediglich auf der Tatsache des Ausschlusses der Protestanten aus der katholischen Kirche vermittels des Bannes (und der dann nicht geglückten Ausrottung). Heute ist auch offiziell an die Stelle der Ausrottung der Ausschluß getreten.. Er hat schon bei Jansenisten und Altkatholiken zu nebenkirchlichen Sondergründungen geführt und jeder solcher Ausschluß bringt die Gefahr weiterer Sondergründungen mit sich. Wenn z. B. Josef Wittig eine große Gefolgschaft hinter sich gehabt hätte, würde auch sein Ausschluß wohl zur Gründung einer neuen Kirche geführt haben. Die Reinhaltung der eigenen Kirche vermittels des Ausschlusses Andersdenkender muß also mit der Duldung von Sonderkirchen bezahlt werden, und damit zugleich der Stachel getragen werden, der für jeden Christen in ihrer Existenz liegt. So führt in der Tat der Wille zur Reinhaltung der eigenen Kirche durch das Mittel des Ausschlusses zum Aufkommen von Nebenkirchen. Würde man in der Kirche miteinander um die Wahrheit ringen, so würde zwar die jederzeitige Eindeutigkeit der Lehre leiden, solange der Zwiespalt dauert, aber der Anlaß zur weiteren Aufspaltung der Kirche in eben demselben Maße schrumpfen.

Die Frage wird noch erschwert durch die Tatsache, daß auch die Existenz des Sanctum Officium in Wirklichkeit die Reinhaltung der katholischen Kirche nicht immer sichern konnte. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß die Aufklärung in breitem Strom auch in die katholische Kirche eingebrochen ist, um diese Behauptung zu erhärten.

Beides zusammen ist auf dieser Welt offenbar nicht möglich: die Reinerhaltung der eigenen Kirche (und sei es auch durch das Mittel des Ausschlusses) und zugleich die Vermeidung der Kirchenspaltung. Wer das eine will, muß das andere in Kauf nehmen. Umgekehrt, wer die Kirchenspaltung nicht will, muß auf den Ausschluß Andersdenkender verzichten und andere Formen des geistigen Ringens an ihre Stelle treten lassen. Die Tatsache, daß auch das Sanctum Officium die wirkliche Reinerhaltung der katholischen Kirche nicht garantiert hat, unterstreicht dies Entweder-Oder noch. Die irdischen Bedingungen lassen eben eine gleichzeitige Befolgung des Ideals der Katholizität und der Orthodoxie nicht zu.

So gesehen, kann die Betrachtung des Sanctum Officium zu einem ernsten Anlaß der Besinnung (auch der protestantischen Menschen) werden. Die Frage ist doch sehr ernster Ueberlegung wert, ob aus einem bestimmten Anlaß zu dem Mittel der Ausschließung gegriffen werden soll. Nur wenn die Gründe dazu so zwingend sind, daß die weitere Aufspaltung der Kirche demgegenüber als das kleinere Uebel erscheint, nur dann wird das geistige Ringen miteinander aufzugeben und der Ausschluß zu wählen sein. K. D. Schmidt.

Auf dem Wege zum Papsttum? Immer wieder müssen wir leider darauf hinweisen, in welch unsachlicher, oft mit der Wahrheit im Widerspruch stehender Weise der „Osservatore Romano" über Stimmen der protestantischen Wissenschaft und über die Verhältnisse im Protestantismus selbst berichtet. Die Nummer vom 31. Juli 1942 enthält auf der ersten Seite einen Leitartikel, der die Ueberschrift trägt: „Verso il Papato — Auf dem Wege zum Papsttum", der den Anschein erwecken soll, als ob im heutigen Protestantismus eine mächtige Strömung bestehe, die im Begriffe sei, sich dem Papsttum zu unterwerfen.

Die Gewährsmänner, auf die sich die Ausführungen berufen, sind mit einer Ausnahme, auf die an anderer Stelle dieser Nummer eingegangen wird, lauter Engländer und Amerikaner.. Aus ihren Aeußerungen soll hervorgehen, daß sich die Schätzung des Papsttums in evangelischen Kreisen von Grund auf gewandelt habe. Große Massen von Akatholiken seien heute bei der Schlußfolgerung angelangt, „daß der Papst, wenn nicht das Haupt der ganzen Kirche, so doch das verehrte Haupt der größten Fraktion der Christenheit sei und der Würdigste, auf den man hören müsse, weil er kompromißlos und aller Bedrohung zum Trotz am treuesten die Wahrheit des Evangeliums festgehalten habe." Die akatholische Menschheit beginne heute gläubig — oder zum mindesten hoffnungsvoll — auf den Papst zu blicken, wie auf einen Vater, der nicht trügt und nicht überwältigt wird durch den Zusammenbruch. Das Gewissen vieler Pastoren sei heute durch die Frage bewegt, ob nicht jetzt, angesichts der Probleme der Gegenwart, die Zeit gekommen sei, die Einladung des Papstes anzunehmen und in den Schafstall der römisch-katholischen Kirche zurückzukehren. Viele protestantische Geistliche erkennen — so behauptet der Verfasser des Artikels weiter — das Dogma von dem Primat des Papstes und seiner Unfehlbarkeit an und lesen das römische Brevier. Die Teilnahme an dem Jubiläum des Jahres 1933 sei von seiten der evangelischen Geistlichen sehr groß gewesen, und nicht wenige hätten sich in Rom unter die katholischen Pilger gemischt, um den Segen des Papstes zu erhalten. Mit einer Anwendung des Gleichnisses vom Verlorenen Sohn auf die Rückkehr der getrennten Brüder in das Vaterhaus der römischen Kirche schließt der Artikel.

Der „Osservatore Romano" tut seinen Lesern einen sehr schlechten Dienst damit, wenn er ihnen ein derart falsches Bild über die innere Lage im Protestantismus vermittelt. Er erweckt dadurch Hoffnungen, die sich nicht erfüllen werden. Auch „die Rückkehr der getrennten Brüder" wird durch solche Auslassungen nicht gefördert.

Gustav Krüger und das Papsttum. Der Osservatore Romano hat in seinem Leitartikel vom 31. Juli 1942: Verso il Papato (Unterwegs zum Papttum), der eine Bewegung unter den Protestanten auf das Papsttum hin feststellen möchte, als einzigen namentlich genannten deutschen Kronzeugen den 1940 verstorbenen Gießener Kirchenhistoriker Gustav Krüger angeführt. Wer ihn gekannt hat, wie es mir als seinem Amtsnachfolger durch viele Jahre hindurch vergönnt war, kann darüber nur herzlich lachen. Wenn jemand es ablehnte, irgendeine menschliche Autorität in Glaubensfragen anzuerkennen, dann war es Gustav Krüger. Er war aus innerster Ueberzeugung freigesinnter Protestant, allerdings auch

Historiker genug, das Papsttum als geschichtliche Erscheinung unbefangen darzustellen und zu würdigen. Er verfügte dabei über eine anmutige und bilderreiche Sprache, und wennn er in seinemBüchlein „Das Papsttum“ (1907) davon sprach, daß Pius IX. der päpstliche Tiara den „Edelstein der Unfehlbarkeit“ eingeführt habe, so ist er der Lockung des Bildes gefolgt, hat aber, wie jeder unbefangene Leser des Buches sich überzeugen kann, damit nicht eine persönliche Ueberzeugung ausgesprochen. Wie fein er das eigene Urteil und die Einfühlungsgabe des Historikers verband, mag seine Stellungnahme zu der Opposition auf dem Vatikanischen Konzil verdeutlichen: „Es verdient die höchste Achtung, daß die Bischöfe bei ihrem Widerspruch bis zuletzt beharrten; Kettelers Fußfall wird immer denkwürdig bleiben. Daß sie ihr Non placet dem Heiligen Vater in einer Sache, die ihn so nahe anging, ins Angesicht rufen sollten, das wird niemand, der weiß, was Katholizismus ist, von katholischen Bischöfen verlangen wollen. Sie handelten nicht nur korrekt, sondern aus Ueberzeugung, wenn sie vor der entscheidenden Sitzung Urlaub nahmen.“

Und was Krüger von dem bekannten Wort Macaulays über die Dauerhaftigkeit der katholischen Kirche dachte, hat er selbst dort mit genügender Klarheit ausgesprochen: „Diese Weissagung auf die unerschöpfliche Zukunft der Kirche und des mit ihr unzertrennlich verbundenen Papsttums besticht nicht nur durch ihre geistreiche Form. Sie ist zu verstehen aus dem unabweisbaren Drang der menschlichen Seele, im Fluß der Geschichte wenigstens ein Festes, ein Dauerndes, ein Ewiges zu sehen und zu fassen. Darin liegt ihre Bedeutung, denn aus den Menschenseelen und ihren Bedürfnissen erwächst ja die Geschichte. Und doch ist auch sie nur ein Ausfluß menschlicher Betrachtung. Der englische Historiker und die vielen, die so urteilen wie er, nehmen unter religiösem, oder auch nur romantischem, seelischem Zwang kurzsichtigen Auges das Lebenskräftigste, das die Menschheit bis zur Stunde kennt, für das Ewige. Aber was bedeutet selbst in dem Zeitraum der Geschichte, den wir zu überblicken vermögen, die Spanne von zweitausend Jahren?“

Und ist es nicht zu allem Ueberfluß deutlich, wenn Krüger sein Buch damit schließt, daß er in vorsichtiger Form „auf alles, was sich in dieser Welt auf bleibenden Bestand und unerschöpfliche Zukunft einrichtet“, das Gleichnis Jesu vom reichen Kornbauern anwendet . . . „Liebe Seele, du hast einen guten Vorrat auf viele Jahre ... Aber Gott sprach zu ihm: Du Tor, diese Nacht wird man deine Seele von dir fordern; und was wird's sein, das du bereitest hast?“

Heinrich Bornkamm.

Deutschland

„Katholisch-uniert“. Das Amtsblatt der „Apostolischen Visitatur der Ukrainer des byzantinisch-slavischen (griechisch-katholischen) Ritus in Großdeutschland“, 1942, Nr. 5—7:

Seit Empfangnahme des Christentums durch unser Volk nannte man unseren Ritus slavisch oder byzantisch-slavisch. Diese letzte Bezeichnung wurde durch Motu proprio der römischen Kurie „Quam sollicita . . .“ vom 21. 12. 1934 (A. A. S. vom 1. 3. 1935) erneut festgelegt. Die Bezeichnung griechisch-katholisch wurde durch die Kaiserin Maria Theresia für Galizien zum Unterschied vom römisch-katholischen Ritus eingeführt. Auch die nichtunierten Christen nennen sich, vor allem hier in Deutschland, anstatt russisch-orthodox oder griechisch-orthodox vielfach griechisch-katholisch. In Großdeutschland sind aber nur drei Kirchen als öffentlich-rechtliche Körperschaften anerkannt, und zwar: 1. die römisch-katholische Kirche, 2. die evangelische oder protestantische Kirche, 3. die rusisch-orthodoxe Kirche, die in Großdeutschland als griechisch-katholische bezeichnet wird. Die amtlichen deutschen Stellen verstehen also unter der Bezeichnung „griechisch-katholisch“ die Zugehörigkeit zur russisch-orthodoxen Kirche. Wir unierte Ukrainer sind angeschlossen an die römisch-katholische Kirche. In Deutschland halten wir unsere Gottesdienste nur in katholischen Gotteshäusern; desgleichen auch die unierten Russen. Um Verwaltungsschwierigkeiten zu vermeiden, werden die Seelsorger beauftragt, des öfteren unseren Gläubigen einzuprägen, daß sie sich bei den Aufnahmen der Personalien (Arbeitskarten, Polizeianmeldungen, standesamtliche Eintragungen, Kirchensteuer usw.) stets als „katholisch-uniert“ zu bezeichnen haben. Bei Nichtbeachtung dieser Bezeichnung fließen auch die von unseren Gläubigen gezahlten Kirchensteuern anderen Stellen zu, z. B. zugunsten der orthodoxen Kirche. Eine Richtig-

stellung und Zurückzahlung der gezahlten Beträge ist in den meisten Fällen nicht möglich. Damit die Gläubigen sich nicht daran stoßen, daß das Wort „griechisch" in der Konfessionsbezeichnung fortgelassen wird, müssen sie wiederholt darüber belehrt werden, daß dies ausschließlich aus kirchlichen Verwaltungsgründen für die Dauer des Krieges erforderlich ist.

Italien

Kirchliches Schulwesen. In den Räumen der päpstlichen Hochschule des Dominikanerordens „Angelicum" in Rom fand vom 18. bis 22. August die dritte Tagung für italienische Ordensoberinnen und Ordensfrauen statt, die als Leiterinnen und Lehrerinnen tätig sind in Schulen, die der kirchlichen Leitung unterstehen. Sie wurde einberufen von der Zentralstelle für kirchliches Schul- und Erziehungswesen, einer Unterabteilung der päpstlichen Kongregation für die Seminarien und Universitäten. Kardinal Pizzardo eröffnete die Tagung, an der gegen 500 Ordensfrauen teilnahmen. Die Vorträge, die von Prälaten der Zentralstelle und von Ordenspriestern verschiedener Lehrorden gehalten wurden, behandelten zunächst Fragen der religiösen und sittlichen Erziehung sowie der religiösen Unterweisung. Es ist bekannt und wird von einsichtigen katholischen Beurteilern des Ordensschulwesens offen zugegeben, wie ungenügend im Grunde die katholische Institutserziehung ist. Ordensleute, die dem Leben in der bürgerlichen Gemeinschaft und in der Familie vollkommen abgeschworen haben, sind schwerlich imstande, werdende Menschen zu wertvollen Gliedern der staatlichen und völkischen Gemeinschaft und zu guten Familienvätern und -müttern zu erziehen. Auch die religiöse Erziehung dieser Institute versagt vielfach, weil trotz Ueberfütterung mit zahlreichen „religiösen Uebungen" das echte religiöse Verlangen und Suchen des jungen Menschen ungestillt bleibt, wie z. B. der Passauer Moraltheologe Ignaz Klug glaubte urteilen zu müssen. Mit diesen Fragen hat sich der römische Kongreß weniger beschäftigt. Das Schwergewicht der Beratungen lag auf Fragen mehr technischer Art. Die meisten der zahlreichen Vorträge suchten die Stellung des katholischen Schulwesens im Rahmen der neuen italienischen Schulgesetzgebung vom Anfange dieses Jahres zu umreißen. Besonders die Frage der Prüfungen und Diplome wurde eingehend erörtert. Bekanntlich fordert die katholische Kirche nach Kanon 1375 des Codex Juris Canonici für sich das uneingeschränkte Recht, Schulen aller Art zu gründen. Das ist besonders von den Orden immer gern als volle Unabhängigkeit der kirchlichen Schulen vom Staate interpretiert worden. Besonders die staatlichen Anforderungen und Prüfungsordnungen für die Leiter und Lehrer der Schulen fanden wenig Sympathie und man beschränkte sich weitgehend auf das unumgänglich Erforderliche. Angesichts dieser Einstellung ist besonders bemerkenswert, daß Kardinal Pizzardo in einem ausführlichen Vortrag den Ordensoberen die ernste Pflicht vor Augen hielt, ihren Untergebenen, die zu Schul- und Erziehungsdienst bestimmt würden, eine gründliche Ausbildung zuteil werden zu lassesn. Man müsse ihnen auf alle mögliche Weise eine abgeschlossene Bildung geben und sie müßten die Möglichkeit haben, die vorgeschriebenen Diplome zu erwerben. Der Kardinal betonte die grundlegende Wichtigkeit dieser Frage. Die Auswahl der Lehramtskandidaten müsse mit größter Sorgfalt geschehen. Mancherlei Befürchtungen und Ueberlegungen haben die Orden veranlaßt, nicht nach den von Kardinal Pizzardo verkündeten Grundsätzen zu handeln. Nach dem Sprichwort „Scientia inflat" fürchtete man die strenge Kritik der gelehrten Mitbrüder und eine Minderung ihrer Bereitschaft zu klösterlichem Gehorsam. Die sanfte, unbewegte Luft der weltabgewandten Klostergemeinschaft geriet durch den frischen Wind beunruhigender Probleme weltlicher Wissenschaften in Unruhe. Ja, man glaubte, manche Ordensbrüder, denen man die Möglichkeit zum Erwerb staatlicher Diplome gab, nicht mehr fest genug an den Orden gebunden, da sie nun allzu leicht bei auftretenden Schwierigkeiten den Weg aus dem Kloster in die

„Welt", d. h. in die bürgerliche Gemeinschaft, gehen könnten. In manchen Ländern, auch in Deutschland, ist die Frage seit Jahren nicht ohne Leidenschaft erörtert worden. Die Stellungnahme eines einflußreichen Kurienkardinals zu diesen Fragen erscheint deswegen von besonderem Interesse. Um manche Einwände zu zerstreuen, wies der Kardinal darauf hin, daß der päpstliche Stuhl mit großzügiger Freigebigkeit den Ordensfrauen die Ausbildung akademischer Lehrerinnen erleichtert habe durch die Gründung zweier akademischer Lehrerbildungsinstitute in Castelnuovo Fogliani und in Rom, wo die Ordensschwestern in einer ihrem Beruf angepaßten Atmosphäre den Studien obliegen könnten. Die Teilnehmerinnen der Tagung wurden vom Papst in Audienz empfangen.

Ostland

Bolschewistische Zerstörungen. Das Schicksal hat das Land Litauen schwere und blutige Zeiten während der jüdisch-bolschewistischen Okkupation durchleben lassen. Vermögensraub, Zerrüttung der Landwirtschaft, völlige Vernichtung des kulturellen Lebens, ein ganzes Sortiment jüdischer Martermethoden, schließlich die Verbannung von Zehntausenden der nationalbewußten Litauer nach Sibirien — alles das hat während dieser Zeit das Land erdulden müssen, das bis dahin ein dauerhaft organisiertes Wirtschaftsleben und einen stetigen kulturellen Fortschritt aufwies.

Aus dem reichen Beweismaterial, das das Studien-Büro in Kauen (Kowno) sammelt und sichtet und seit einiger Zeit in Form von Bulletins dem eigenen Volk und anderen Nationen zugänglich macht, seien einige dokumentarische Berichte über die antireligiösen Maßnahmen der Bolschewisten in Litauen herausgegriffen, die am besten die sowjetische Behauptung widerlegen, daß Religion Privatsache eines jeden einzelnen sei und daß jeder glauben könne, was er wolle.

Neben der antireligiösen Propaganda schreckte man nach der Okkupation keineswegs vor Anschlägen gegen die Kirche und andere religiöse Einrichtungen zurück. So wurde in Wilna eine evangelische Kirche zu einer Vergnügungsstätte der bolschewistischen Jugendorganisation gemacht. Die evangelische Kirche in Kedainiai wurde von den Bolschewisten zu einem Getreidespeicher umgewandelt, nachdem man vorher das künstlerisch hochwertige Kirchenmobiliar vernichtet hatte. In der evangelischen Kirche in Kauen sollte ein Klub für Sowjetsoldaten eingerichtet werden. In vielen Provinzorten begannen die Jungbolschewisten, meistens Juden, die Kapellen und Kreuze öffentlich zu zertrümmern und alles Religiöse zu verhöhnen. Die Geistlichen aller Religionen, soweit sie nicht eingekerkert, verbannt oder umgebracht waren, wagten es kaum noch, sich öffentlich zu zeigen. Alle Bücher religiösen Inhalts wurden unverzüglich aus den Bibliotheken und Buchhandlungen herausgenommen und ihre Vernichtung befohlen.

In einem von dem Studien-Büro veröffentlichten Bericht des römisch-katholischen Hilfsbischofs von Kauen, Msgr. Vincenz Brizgys, wird ausführlich dargestellt, wie die Bolschewisten das Kauener Priesterseminar okkupierten und wie vergeblich die Bemühungen der katholischen Geistlichkeit waren, das Seminargebäude zurückzuerhalten. Bischof Brizgys gibt dabei eine Darstellung seines Besuches bei Pozdniakow, der früher Sowjetgesandter für Litauen war, nach der Okkupation aber als faktischer Diktator des Landes galt.

Der Bischof berichtet: „Es stellten sich mir als dem Rektor des Seminars zwei Offiziere vor und teilten mir mit, daß das Seminar sofort geräumt werden müsse. Einige Offiziere mit einer Anzahl Soldaten wurden ins Seminar entsandt, um die geräumten Zimmer zu besetzen. Wir wurden aus dem Seminar auf sehr rohe Art unter den drohenden Bajonetten der Soldaten hinausgetrieben."

Charakteristisch ist, was Pozdniakow über die Beständigkeit der bolschewistischen Okkupation behauptet hat. In dem Artikel heißt es weiter: „Die Pfarrer Vaitkus und Meskauskas wurden zu Pozdniakow gesandt, um die Freisetzung unserer Räume zu erwirken. Pozdniakow versprach nichts Bestimmtes. Wir, als aufgeklärte Menschen, sollten verstehen, daß die Sowjets das Land diesmal fest und endgültig in ihre Hand genommen hätten: weder Papst, noch Führer, noch Roosevelt könnten dies Land den Sowjets mehr entwinden. Am nächsten Tage besuchte ich zusammen mit dem Hilfsbischof der Diözese Telšiai Msgr. Borisevicius Pozdniakow, wobei auch der GPU.-Kommissar Guzevicius zugegen war. Unsere Audienz dauerte über eine Stunde. Er suchte uns mit vielen Worten zu beweisen, daß wir, die katholischen Geistlichen, die Lage verstehen und uns der neuen Ordnung gegenüber loyal verhalten müßten. Wir sollten uns keinen Illusionen hingeben. Auf das Zwerggebilde Litauen habe sich ein Koloß mit zwanzigjähriger Erfahrung niedergelassen. Was in der Sowjetunion in zwanzig Jahren erreicht worden sei, werde man in Litauen in zwei, drei Jahren vollbringen. Was bedeute schon das Seminar! In der Sowjetunion hätten die Priester längst nichts mehr zu schaffen."

Ueber den Widerstand des Professors Dr. K. Fulst gegen die Bolschewisten schreibt Bischof Brizgys u. a. folgendes: „Im dritten Stock des Rektorats war das Kirchliche Museum verblieben. Es wurde schon als verstaatlicht betrachtet und uns verboten, es wegzubringen. In einem kleinen Zimmer des ersten Stockes wohnte Prof. Dr. Fulst. Er weigerte sich als Reichsdeutscher, das Zimmer zu räumen, bis ihm nicht eine andere Wohnung und Transportmittel zur Verfügung gestellt würden. Prof. Fulst lebte mit den Sowjetarmisten fast bis zur Zeit der Umsiedlung der Volksdeutschen im gleichen Hause. Die Sowjets wunderten sich darüber, daß er so zurückgezogen nur der Arbeit lebte und niemals „lustige Gesellschaften" bei sich sah. Als sie bei seinem Auszug Näheres über seine Persönlichkeit erfuhren, konnten sie es sich selbst nicht verzeihen, daß sie ihn so lange in ihrer Nähe hatten leben lassen. Prof. Fulst war Zeuge dessen, wie Sowjetoffiziere Gegenstände des Museums für Kirchenkunst zum Reinigen ihrer schmutzigen Stiefel benutzten."

Diese Tatsachen passen schlecht zu den Lobliedern der englischen Geistlichkeit auf die bolschewistischen „Errungenschaften" und zu Roosevelts Erklärung, daß bei den Bolschewisten Religionsfreiheit herrsche. Die von den Bolschewisten heimgesuchten Länder sorgen heute dafür, daß alle Welt Kenntnis erhält von dem wahren Gesicht des Bolschewismus und der bolschewistischen „Religiosität".

Spanien

Wiederaufbauarbeit. Ein Rückblick auf die im letzten Jahre durchgeführte Wiederaufbauarbeit in Bereich von Schule und Erziehung zeigt, daß diese Wiederherstellung — wie der Unterrichtsminister bei den verschiedensten Gelegenheiten immer wieder betont hat — von den traditionellen katholischen Grundsätzen des Landes inspiriert ist. An erster Stelle ist in diesem Rückblick die Schaffung des theologischen Instituts im Rahmen des obersten Rates für wissenschaftliche Forschungen und die Eröffnung der päpstlichen Universität Salamanca zu nennen, die vom Staat mit 200 000 Peseten subventioniert wird. Im nationalen Erziehungsrat, dem die Neuordnung des Schulwesens übertragen ist, sitzen die Vertreter des Episkopates und prominente Persönlichkeiten des privaten Schulwesens. Es sind zahlreiche Vorbereitungsschulen für die Seminarien geschaffen worden, aus denen sich eine Vermehrung der Zahl der Priesterberufe ergeben wird. Zahlreiche Schulpatronate haben nationalen Charakter erhalten. In zahlreichen Universitäten wurden Kurse für religiöse Kultur

abgehalten, die meisten Universitäten wie auch andere Unterrichtsanstalten wurden mit Kapellen ausgestattet, den juristischen Fakultäten wurde ein Lehrstuhl für Kirchengeschichte angegliedert.

Bücherschau

Das französische Lutherbild

In der geistigen Auseinandersetzung Frankreichs mit Deutschland, zu besonderer Leidenschaft angefacht durch die drei Kriege der letzten 70 Jahre, ist der Kampf um die Gestalt Martin Luthers immer wieder in einer Weise entbrannt, die bisher ungenügend beachtet worden ist. Die einen kämpften gegen ihn als den „typisch Deutschen", dessen Dynamik mit seinen geistigen und seelischen Impulsen dem deutschen Volk den Weg zur Neuzeit bahnte, ohne zur notwendigen Gestaltung der Gedanken durchzudringen. Die französischen Katholiken polemisieren gegen den Sektierer, der die Einheit der abendländischen Kirche sprengte und damit der geistige Vater aller religiösen und philosophischen Säkularisationsbestrebungen in Deutschland und Europa wurde. Andere fühlen sich von dem Revolutionär bedrängt, der sich gegen Papst und Obrigkeit auf das Volk stützte, Aufbruch eines bis in die Gegenwart immer neu von unten aufgärenden sozialen Drängens. Daß diese Auseinandersetzung während der letzten 400 Jahre nicht ein Jahrzehnt in Frankreich verstummte, ja zu kritischen Zeiten wie zu Beginn des 1. Kaiserreichs die Oeffentlichkeit bis hin in die Tageszeitungen beschäftigte, hat Hans Leube in seiner bei Kohlhammer 1941 erschienenen verdienstvollen Untersuchung „Deutschlandbild und Lutherauffassung in Frankreich" (186 S., in der Reihe: „Frankreich, Sein Weltbild und Europa — Gemeinschaftsarbeit der deutschen Romanistik, hsgg. von Fritz Neubert) dargelegt. Eine den Leser fast verwirrende Fülle von Theologen, Philosophen, Schriftstellern und Politikern Frankreichs kommt zu Wort, in wörtlicher Zitierung oder beschreibender Darstellung, von den Zeitgenossen der Reformation bis zur letzten Polemik dieses Krieges. Nach drei geistesgeschichtlichen Epochen ist das Material geordnet: Das vorrevolutionäre Frankreich — Die Zeit nach 1789 — Die Nationalisierung der Kirchen in der Zeit der 3. Republik — und damit die Möglichkeit gewonnen, über ein bloßes Aneinanderfügen von Exzerpten zu einer systematischen Analyse des französischen Lutherverständnisses zu gelangen.

Dabei ist der Stoff so wichtig und die Notwendigkeit eingehender Kenntnis und weiterer Bearbeitung gerade im gegenwärtigen Augenblick der Selbstbesinnung Europas so dringend, daß die Hauptlinien im Folgenden in Kürze dargelegt werden sollen. Die Ansätze zur Beschäftigung mit Luther sind zur Zeit der Humanisten gegeben, nach dem Wirken eines Faber Stapulensis im Kloster von St. Germain des Près zu Paris und in Meaux, durch Gestalten wie Margarethe von Navarra, Bonaventura des Périers, Jean Bodin und andere am Königshofe von Paris für Frankreich sprechende Gelehrte. Dem auch in der gängigen Kirchengeschichte bekannten Lutherbild der primitiven Polemik widerspricht zum ersten Male Bayle in seinem Lutherartikel des Dictionnaire, und die Bresche wird erweitert durch das im 17. Jahrhundert immer reger werdende Interesse an Luthers reformatorischem Anliegen, nicht zuletzt durch die Jansenisten und ihren Kreis. Es erwachsen verschiedene Lutherdarstellungen, welche Hans Leube unter die Einteilung bringt: gesellschaftliche Erscheinung, psychologisches Problem, völkisches Erlebnis, kulturelle Tat. Zwar stammen diese Begriffe in ihrer besonderen Prägung aus einer, späteren Zeit und nivellieren manchmal das Charakteristische der frühen Lutherbilder; doch werden auf diese Weise brauchbare Gesichtspunkte eingeführt, die auch für die Betrachtung der neuesten Zeit gültig bleiben. Mit Bossuet hat das Frankreich vor der Revolution sein neues polemisches Lutherbild gewonnen, dessen Argumente bis heute unermüdlich wiederholt werden: die älteste Tochter Roms hütet — zugleich für den westlichen Kulturkreis — die Werte der mesure, raison und autorité gegenüber allem Protestantismus, von Bossuet als „Royaume désuni" bezeichnet, dem désordre, der séparation und instabilité verfallen.

Daß nach 1789 im Frankreich der Revolution die öffentliche Geltung des Katholizismus vorübergehend eingeschränkt wird, beeinflußt das Lutherbild nicht. Wohl aber erwartet man neue Impulse vom erstarkenden Protestantismus, dem nach langer Verfolgungszeit Bürgerrecht und Beamtenfähigkeit zuerkannt werden. Hier aber zeigt sich eine geistesgeschichtliche Tragik: zu lange ist diese Kirche verfolgt und mit dem Odium der Staatsfeindlichkeit belastet gewesen, als daß sie in diesem Augenblick genügend geistige Kraft und Freiheit besitzt, um das umfassende und bisher in Frankreich ungelöste Problem Luther aufzugreifen. Es hätten nicht nur neue Beiträge zum bisherigen Gespräch über Luthers soziologische und psychologische Bedeutung, die Reformation als völkisches oder kulturelles Ereignis gegeben werden müssen, sondern es war die Wahrheitsfrage zu stellen, der sich das katholische Frankreich immer entzogen hatte. Der Protestantismus findet jetzt nur die Kraft, sein Verhältnis zur Revolution und zum Kaiserreich zu begründen. Die Aufgabe „Kirche = Staat" nimmt auf Jahrzehnte hinaus ausgesprochen oder mittelbar sein Denken in Anspruch. Deshalb betitelt Hans Leube den 2. Abschnitt seiner Untersuchung „Der Wiederaufschwung des Protestantismus im revolutionären Frankreich" (S. 54—108) und verfolgt nicht nur sein anfangs gestelltes Thema, sondern die aufschlußreiche Spannung, in der Frankreich und sein Protestantismus aus dem Gegensatz zu Luther und dem durch ihn gesehenen Deutschlandbild das eigene Wesen zu ergreifen suchen. Napoleon gewährt nach den „Organischen Artikeln" auch der Protestantischen Kirche die Rechtsstellung einer Staatsreligion zu einer Zeit, in der 1802 das Institut National als Preisaufgabe des Jahres das Thema gestellt hatte: „Quelle a été l'influence de la réformation de Luther sur les lumières et la situation politique des differents états de l'Europe." Beide

Tatsachen bezeichnen eine geistig unerwartet günstige Situation, die von der evangelischen Kirche unausgenutzt blieb. Ein katholischer Adeliger und Offizier, nach der Revolution nach Deutschland ausgewandert, Charles de Villers, trägt den Preis davon. Sein Lutherbild zeigt die ganz Europa umfassenden universalen Wirkungen, die von Wittenberg ausgingen; den entscheidenden Ansatzpunkt der Religion begreift Villers noch. Frankreich entzieht sich Luther und steht in Europa abseits, so lautet sein Vorwurf. Da Frau v. Stael in gleichem Sinne argumentiert, holt das katholische Lutherverständnis zum Gegenschlag aus: Die Reformation ist eine deutsche Angelegenheit und mag auf germanische Staaten wirken; Frankreich hat das romanische Erbe seiner Zivilisation unverfälscht zu erhalten. Hiermit zeichnet sich ein Lutherverständnis ab, das im 19. Jahrhundert katholisches wie protestantisches Denken beherrscht, unter Anerkennung von Variationen wie z. B. den Vorlesungen Guizots an der Sorbonne 1828—30 über „Die Geschichte der abendländischen Zivilisation", wo Luthers Geisteserbe nach 1789 auf die französische Nation übergegangen sei und von ihr verwaltet werde.

Auch die Lutherrenaissance in der 1. Hälfte des 19. Jahrhunderts kommt nicht zu einem gründlichen und ernsthaften Studium. Eine Ausnahme bildet Jean Henri Merle d'Aubigné, der Schweizer Theologe, der, von 1819—1823 in Hamburg als Auslandspfarrer tätig, eine auf eigenem Quellenstudium beruhende Lutherbiographie schreibt. 1832 veröffentlicht Jules Michelet in der „Revue des deux Mondes" Auszüge aus Luthers Tischreden und Briefen und gibt den Anstoß zu einer breiteren Diskussion, die jedoch unfruchtbar wird durch eine Trennung von Person und Werk. Erst in dem in der katholischen Bretagne aufgewachsenen Ernest Renan ersteht im französischen Sprachgebiet aus der Erfahrung: Luther a été comme moi — Jesus soutiens moi, ein Geistesverwandter, der das innere Anliegen des Reformators mit einer starken Hinneigung zu Deutschland im Herzen bewegt. Das auch die Oeffentlichkeit erfassende neue Lutherinteresse ruft eine katholische Gegenbewegung hervor, die Bossuets Argumente aufnimmt und z. T. polemisch überbietet, zugleich das neue Sendungsbewußtsein des katholischen Frankreich herausarbeitet, dessen Waffen in den kommenden Auseinandersetzungen oft gebraucht werden sollen.

Im Teil 3 seines Buches führt Leube unter der Ueberschrift „Die Nationalisierung der Kirchen in der Zeit der dritten Republik" in die Aktualität der letzten 70 Jahre. Die Seiten 109—184 lesen sich wie eine spannende kulturpolitische Darstellung, deren geistesgeschichtliche Voraussetzungen nach der sorgfältigen und umfassenden Vorarbeit nun deutlich werden. Namen wie Jules Ferry, Alfred Baudrillart, George Goyau, Charles Pégny, Emile Fagnet, bis hin zu Jean Jaurès und Ed. Herriot erscheinen als Kräfte, die am gewandelten Deutschlandbild arbeiten. Besonders wird diese Entwicklung bei beiden Konfessionen verfolgt: Der Protestantismus als nationalfranzösische Bewegung, und für die Katholiken: Der nationale Abwehrkampf gegen den Protestantismus. Die Zuspitzung dieser Ueberschriften zeigt, daß die französische Geschichte vor 1789 durch die Revolution nicht außer Kraft gesetzt ist. Wie sehr das Erbe der nationalen Diffamierung noch heute den Protestanten die Freiheit nimmt, eine neue und eigene Wertung der lutherischen Reform zu erarbeiten, wird an der Haltung des verdienten französischen Kirchenhistorikers Jaques Pannier auf dem Historikertag in Oslo 1928 deutlich und dem, was Leube daran anschließend unter den Stichworten: „Protestantismus und die nationale Geschichte, Die nationale Idee, Das Elsaß, Die Rassenfrage", darlegt; akute Probleme, die in die gegenwärtigen Auseinandersetzungen hineinführen.

Abschließend kommt die katholische Kirche zu Wort in dem „Nationalen Abwehrkampf gegen den Protestantismus". Wenn sie auch nicht das ganze Frankreich verkörpert, so ist sie doch die bewußteste Wortführerin. „Politische Propaganda, Die Kulturkunde, Die neothomistische Philosophie, Die katholische Lutherbiographie, Die katholische Dichtung" sind Beiträge zu einem geistigen Gespräch zwischen Deutschland und Frankreich, an dem sich außer den Protestanten wenige beteiligen und von dessen Bedeutung der Laizismus wenig ahnt.

Leubes Buch bringt auch dem, der sich mit der Fragestellung befaßt hat, eine Ueberraschung durch den nur aus langer Vorarbeit erwachsenen Reichtum von Quellen und Zitierungen. In glücklicher Weise vereinen sich romanistische Kenntnisse mit kirchengeschichtlichem Wissen. Die Arbeit wird als bibliographische Voraussetzung für jeden, der sich mit der kultur- bzw. kirchengeschichtlichen Beziehung Deutschlands zu Frankreich befaßt bis hin zum Kulturpolitiker, unerläßlich bleiben.

Seine behutsame, um das geistige Anliegen der Gesprächspartner ringende Darstellung macht seine Arbeit zu einem Beitrag zum zwischenkirchlichen Verständnis, deren wir viele brauchen. Nur wenn die mangelhafte Bewältigung geschichtlicher Fragen so deutlich wird wie hier, lassen sich neue Wege zu einem besseren Verständnis beschreiten. Deshalb wünschen wir dem Buch aufmerksame Leser nicht nur in den beiden beteiligten Kirchen und Ländern, sondern überall wo in protestantischen Kreisen das gemeinsame Anliegen ernst genommen wird.

Verschiedene wichtige Gesichtspunkte konnten im Buche nur gestreift werden und warten der Bearbeitung; vor allem, wie das, was aus dem Spiegel literarischer Werke abgelesen ward, konkret in den Kirchen und Gemeinden lebendig gewesen sein mag. Z. B. Luthers Einfluß auf den protestantischen Choral, seine Bedeutung für die Erweckungsbewegung im Protestantismus der 40er Jahre, Die Bedeutung der deutschen Lutheraner in Frankreich.

Zugleich fordert diese Untersuchung analoge Arbeiten für andere Länder Europas heraus, die erweisen würden, in welcher Weise Martin Luther zu den geistigen Voraussetzungen gehört, die das Abendland einigen zur Abwehr der geistlichen Zersetzung, welche über die nationalen Grenzen hinweg die Völker im Bolschewismus bedroht.

Hans-Helmut Peters, Paris.